المقدمة

للعلامة ابن خلدون

Abd-al-Rahman
Ibn Mohd.
Called Ibn Khald

1879

طبعت في المطبعة الادبية في بيروت سنة ١٨٧٩

الجزء الاول

من

كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر

في

ايام العرب والعجم والبربر

ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر

وهو

تاريخ وحيد عصره العلامة

عبد الرحمن ابن خلدون

المغربي

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير الى الله تعالى الغني بلطفهِ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقهُ الله

الحمد لله الذي لهُ العزة والجبروت * وبيده الملك والملكوت * ولهُ الاسماء الحسنى والنعوت * العالم فلا يعزب عنهُ ما تظهره النجوى او يخفيهِ السكوت * القادر فلا يعجزهُ شيء في السموات والارض ولا يفوت * أنشانا من الارض نسمًا * واستعمرنا فيها أجيالاً وامماً ويسر لنا منها ارزاقًا وقسمًا * تكنفنا الارحام والبيوت * ويكفلنا الرزق والقوت * وتبلينا الايام والوقوت * وتعتورنا الاجال التي خط علينا كتابها الموقوت * ولهُ البقاء والثبوت وهو الحي الذي لا يموت * والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكتوب في التوراة والانجيل المنعوت * الذي تمخض لفصالهِ الكون قبل ان تتعاقب الاحاد والسبوت * ويتباين زحل والبهموت [1] * وعلى آلهِ واصحابهِ الذين لهم في صحبتهِ واتباعهِ الاثر البعيد والصيت * والشمل الجميع في مظاهرتهِ ولعدوهم الشمل الشتيت * صلى الله عليهِ وعليهم ما اتصل بالاسلام جدهُ المبخوت * وانقطع بالكفر حبلهُ المبتوت * وسلم كثيرًا

اما بعد فان فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الامم والاجيال وتشد اليهِ الركائب والرحال * وتسمو الى معرفتهِ السوقة والاغفال * وتتنافس فيهِ الملوك والاقيال * وتتساوى في فهمهِ العلماء والجهال * اذ هو في ظاهرهِ لا يزيد على اخبار عن الايام والدول * والسوابق من القرون الاول * تنمو فيها الاقوال * وتضرب فيها الامثال * وتطرف بها الاندية اذا غصها الاحتفال * وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها

---

[1] قولهُ البهموت هو النون اي الحوت الذي على ظهره الارض السابعة ويسمى ايضاً لوتيا كما في المزهر وروح البيان والقاموس ومعلوم ان بينهُ وبين زحل الذي هو في الفلك السابع بونًا بعيدا قال الشهاب الخفاجي في حاشيتهِ على البيضاوي اه في اول سورة نون البهموت بفتح المثناة التحتية وسكون الها وما اشتهر من انهُ بالبا الموحدة غلط على ما ذكره الفاضل المحشي ومثلهُ في روح البيان قالهُ نصر الهوريني اقره المصحح الثاني

الاحوال * واتسع للدول فيها النطاق والمجال * وعمروا الارض حتى نادى بهم الارتحال * وحان منهم الزوال * وفي باطنه نظر وتحقيق * وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق * وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق * فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق * وجدير بان يعد في علومها وخليق * وان فحول المورخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها * وسطروها في صفحات الدفاتر واودعوها * وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها * وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها * واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها * وادّوها الينا كما سمعوها * ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها * ولا رفضوا ترّهات الاحاديث ولا دفعوها * فالتحقيق قليل * وطرف التنقيح في الغالب كليل * والغلط والوهم نسيب للاخبار وخليل * والتقليد عريق في الادميين وسليل * والتطفل على الفنون عريض طويل * ومرعى الجهل بين الانام وخيم وبيل * والحق لا يقاوم سلطانه * والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه * والناقل انما هو يملي وينقل * والبصيرة تنقد الصحيح اذا تمقل * والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل *

هذا وقد دوّن الناس في الاخبار واكثروا * وجمعوا تواريخ الامم والدول في العالم وسطروا * والذين ذهبوا بفضل الشهرة والامامة المعتبرة * واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتاخرة * هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الانامل * ولا حركات العوامل * مثل ابن اسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الاسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير * المتميز بن عن الجماهير * وان كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الاثبات * ومشهور بين الحفظة الثقات * الّا ان الكافة اختصتهم بقبول اخبارهم * واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم * والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون او اعتبارهم * فللعمران طبائع في احواله ترجع اليها الاخبار * وتحمل عليها الروايات والآثار * ثم ان اكثر التواريخ لهولاء عامة المناهج والمسالك * لعموم الدولتين صدر الاسلام في الافاق والممالك * وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والمتارك * ومن هولاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والامم * والامر العمم * كالمسعودي ومن نحا منحاهُ وجاء من بعدهم من عدل عن الاطلاق الى التقييد * ووقف في العموم والاحاطة عن الشأو البعيد * فقيد شوارد عصره * واستوعب اخبار افقه وقطره *

واقتصر على احاديث دولته ومصره * كما فعل ابو حيّان مؤرّخ الاندلس والدولة الاموية بها وابن الرفيق مؤرّخ افريقية والدولة التي كانت بالقيروان ثم لم يأتِ من بعد هولاء الاّ مقلد * وبليد الطبع والعقل او متبلد * ينسج على ذلك المنوال * ويحتذي منهُ بالمثال * ويذهل عما احالتهُ الايام من الاحوال * واستبدلت بهِ من عوائد الامم والاجيال * فيجلبون الاخبار عن الدول * وحكايات الوقائع في العصور الاول * صورًا قد تجرّدت عن موادّها * وصفاحًا انتضيت من اغمادها * ومعارف تستنكر للجهل بطارفها وتلادها * انما هي حوادث لم تعلم اصولها * وانواع لم تعتبر اجناسها ولا تحققت فصولها * يكررون في موضوعاتها الاخبار المتداولة باعيانها * اتباعًا لمن عني من المتقدمين بشانها * ويغفلون امر الاجيال الناشئة في ديوانها * بما اعوز عليهم من ترجمانها * فتستعجم صحفهم عن بيانها * ثم اذا تعرّضوا لذكر الدولة نسقوا اخبارها نسقًا * محافظين على نقلها وهمًا او صدقًا * لا يتعرّضون لبدايتها * ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها * واظهر من آيتها * ولا علة الوقوف عند غايتها * فيبقى الناظر متطلعًا بعد الى افتقاد احوال مبادي الدول ومراتبها * مفتشًا عن اسباب تزاحمها او تعاقبها * باحثًا عن المقنع في تباينها او تناسبها * حسبما نذكر ذلك كلهُ في مقدمة الكتاب ثم جاء اخرون بافراط الاختصار * وذهبوا الى الاكتفاء باسماء الملوك والاقتصار * مقطوعة عن الانساب والاخبار * موضوعة عليها اعداد ايامهم بحروف الغبار * كما فعلهُ ابن رشيق في ميزان العمل * ومن اقتفى هذا الاثر من الهمل * وليس يعتبر لهولاء مقال * ولا يعدّ لهم ثبوت ولا انتقال * لما اذهبوا من الفوائد * واخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرّخين والعوائد

ولما طالعت كتب القوم * وسبرت غور الامس واليوم * نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم * وسمت التصنيف من نفسي وانا المفلس احسن السوم * فانشات في التاريخ كتابًا * رفعت بهِ عن احوال الناشئة من الاجيال حجابًا * وفصلتهُ في الاخبار والاعتبار بابًا بابًا * وابديت فيهِ لاوّلية الدول والعمران عللاً واسبابًا * وبنيتهُ على اخبار الامم الذين عمروا المغرب في هذه الاعصار * وملأوا اكناف الضواحي منهُ والامصار * وما كان لهم من الدول الطوال او القصار * ومن سلف لهم من الملوك والانصار * وهم العرب والبربر * اذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما وطال فيهِ على الاحقاب مثواهما * حتى لا يكاد يتصوّر فيهِ ما عداهما * ولا يعرف اهلهُ من

اجيال الآدميين سواها * فهذبت مناحية تهذيبًا * وقرّبتهُ لافهام العلماء والخاصة تقريبًا * وسلكت في ترتيبهِ وتبويبهِ مسلكًا غريبًا * واخترعتهُ من بين المناحي مذهبًا عجيبًا * وطريقة مبتدعة واسلوبًا * وشرحت فيهِ من احوال العمران والتمدّن وما يعرض في الاجتماع الانساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن واسبابها * ويعرّفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها * حتى تنزع من التقليد يدك * وتقف على احوال ما قبلك من الايام والاجيال وما بعدك ورتبتهُ على مقدمة وثلثة كتب

المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبهِ والالماع بمغالط المؤرّخين

الكتاب الاول في العمران وذكر ما يعرض فيهِ من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والاسباب

الكتاب الثاني في اخبار العرب واجيالهم ودولهم منذ مبدا الخليقة الى هذا العهد وفيهِ الالماع ببعض من عاصرهم من الامم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والافرنجة

الكتاب الثالث في اخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر اوّليتهم واجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصةً من الملك والدول ثم كانت الرحلة الى المشرق لاجتلاء انوارهِ * وقضاء الفرض والسنة في مطافهِ ومزارهِ * والوقوف على آثارهِ في دواوينهِ واسفارهِ * فزدت ما نقص من اخبار ملوك العجم بتلك الديار * ودول الترك فيما ملكوهُ من الاقطار * واتبعت بها ما كتبتهُ في تلك الاسطار * وادرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الاجيال من امم النواحي * وملوك الامصار والضواحي * سالكًا سبيل الاختصار والتلخيص * مُفتديًا بالمرام السهل من العويص * داخلًا من باب الاسباب على العموم الى الاخبار على الخصوص فاستوعب اخبار الخليقة استيعابًا * وذلّل من الحكم النافرة صعابًا * واعطى لحوادث الدول عللًا واسبابًا * فاصبح للحكمة صوانًا وللتاريخ جرابًا *

ولما كان مشتملًا على اخبار العرب والبربر * من اهل المدر والوبر * والالماع بمن عاصرهم من الدول الكبر * وافصح بالذكرى والعبر * في مبتدا الاحوال وما بعدها من الخبر سميتهُ كتاب العبر * وديوان المبتدا والخبر * في ايام العرب والعجم والبربر * ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر * ولم اترك شيئًا في اوّلية الاجيال والدول * وتعاصر الامم الاول * واسباب التصرف والحوَل * في القرون الخالية والملل * وما يعرض في العمران من دولة وملّة * ومدينة وحلّة * وعزّة وذلّة * وكثرة وقلّة * وعلم

وصناعة * وكسب واضاعة * واحوال متقلبة مشاعة * وبدو وحضر * وواقع ومنتظر * الّا واستوعبت جمله * واوضحت براهينه وعلله * فجاء هذا الكتاب فذًّا بما ضمنتهُ من العلوم الغريبة * والحكم المحجوبة القريبة * وانا من بعدها موقن بالقصور * بين اهل العصور * معترف بالعجز عن المضاء * في مثل هذا القضاء * راغب من اهل اليد البيضاء * والمعارف المتسعة الفضاء * في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء * والتغمد لما يعثرون عليهِ بالاصلاح والاغضاء * فالبضاعة بين اهل العلم مزجاة * والاعتراف من اللوم منجاة * والحسنى من الاخوان مرتجاة * والله اسأَل ان يجعل اعمالنا خالصة لوجههِ الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل

وبعد ان استوفيت علاجهُ * وانرت مشكاتهُ للمستبصرين واذكيت سراجهُ * واوضحت بين العلوم طريقهُ ومنهاجهُ * واوسعت في فضاء المعارف نطاقهُ وادرت سياجهُ * اتحفت بهذه النسخة منهُ(1) خزانة مولانا السلطان الامام المجاهد * الفاتح الماهد * المتحلي منذ خلع التمائم * ولوث العمائم * بحلى القانت الزاهد * المتوشح بزكاء المناقب والمحامد * وكرم الشمائل والشواهد * باجمل من القلائد * في نحور الولائد * المتناول بالعزم القوي الساعد * والجدّ المواتي المساعد * والمجد الطارف والتالد * ذوائب ملكهم الراسي القواعد * الكريم المعالي والمصاعد * جامع اشتات العلوم والفوائد * وناظم شمل المعارف الشوارد * ومظهر الايات الربانية * في فضل المدارك الانسانية * بفكره الثاقب الناقد * ورايهِ الصحيح المعاقد * النير المذاهب والعقائد * نور الله الواضح المراشد * ونعمته العذبة الموارد * ولطفه الكامن بالمراصد للشدائد *

---

(1) قولهُ اتحفت بهذه النسخة منهُ الخ. وجد في نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قولهِ اتحفت وبعد قولهِ وادرت سياجه ونصها التمست الهُ الكشف الذي يلح بعين الاستبصار فنونه . ولحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه . ويميز رتبته في المعارف عما دونه . فسرحت فكري في فضا الوجود . واجلت نظري ليل التهام والنجود . بين التهائم والنجود . في العلما الركع والسجود . والخلفا اهل الكرم والجود . حتى وقف الاختيار بساحة الكما ل . وطافت الافكار بموقف الاما ل . وظفرت ايدي المساعي والاعما ل . بمنتدى المعارف مشرقة فيهِ غر الجمال . وحدائق العلوم الوارفة الظلال . عن اليمين والشمال . فانخت مطي الافكار في عرصاتها . وجلوت محاسن الانظار على منصاتها . واتحفت بديوانها . مقاصير ايوانها . واطلعتهُ كوكبًا وقادا في افق خزانتها وصوانها . ليكون اية للعقلا يهتدون بمناره . ويعرفون فضل المدارك الانسانية في اثاره . وهي خزانة مولانا السلطان الامام المجاهد . الفاتح الماهد . الى اخر النعوت المذكورة هنا ثم قال الخليفة امير المومنين المتوكل على رب العالمين ابو العباس احمد ابن مولانا الامير الطاهر المقدس ابي عبد الله محمد ابن مولانا الخليفة المقدس امير المومنين . ابي يحيي ابي بكر ابن الخلفا الراشدين . من ائمة الموحدين الذين جددوا الدين ونهجوا السبل للمهتدين . ومحوا اثار البغاة المفسدين من المجسمة والمعتدين . سلالة ابي حفص والفاروق . والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق . والنور المتلالي من تلك الاشعة والبروق . فاوردتهُ من مودعها الى العلى بحيث مغرز الهدى . ورياض المعارف خضلة الندى . الى اخر ما ذكر هنا الا انهُ لم يقيد الامامة بالفارسية لكن النسخة المذكورة مختصرة عن هذه النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية ولم ينقل فيها ثم كانت الرحلة الى المشرق الخ

ورحمته الكريمة المقالد * التي وسعت صلاح الزمان الفاسد * واستقامة المائد من الاحوال والعوائد* وذهبت بالخطوب الاوابد *وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد * وحجته التي لا يبطلها ابكار الجاحد ولا شبهات المعاند * (امير المومنين) ابو فارس عبد العزيز ابن مولانا السلطان المعظم الشهير الشهيد ابي سالم ابرهيم ابن مولانا السلطان المقدس امير المومنين *ابي الحسن ابن السادة الاعلام من ملوك بني مرين *الذين جددوا الدين * ونهجوا السبيل للمهتدين *ومحوا اثار البغاة المفسدين *افاء الله على الامة ظلاله * و بلغه في نصر دعوة الاسلام اماله * و بعثته الى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حضرة ملكهم * وكرسي سلطانهم * حيث مقر الهدى * ورياض المعارف خضلة الندى *وفضاء الاسرار الربانية فسيح المدى *والامامة الكريمة الفارسية[1] العزيزة ان شاء الله بنظرها الشريف * وفضلها الغني عن التعريف * تبسط له من العناية مهادا * وتفسح له في جانب القبول آمادا * فتوضح بها ادلة على رسوخه واشهادا * ففي سوقها تنفق بضائع الكتاب * وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والآداب *ومن مدد بصائرها المنيرة نتائج القرائح والالباب * والله يوزعنا شكر نعمتها * و يوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها * و يعيننا على حقوق خدمتها * ويجعلنا من السابقين في ميدانها المحلين في حومتها * و يضفي على اهل ايالتها * وما اوى من الاسلام الى حرم عمالتها * لبوس حمايتها وحرمتها * وهو سبحانه المسئول ان يجعل اعمالنا خالصة في وجهتها * بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها * وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقدمة

في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لما يعرض للمورخين من المغالط والاوهام وذكر شيء من اسبابها

اعلم ان فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم في اخلاقهم . والانبياء في سيرهم . والملوك في دولهم وسياستهم . حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في احوال الدين والدنيا فهو محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفيضان بصاحبهما الى الحق و ينكبان به عن المزلات والمغالط لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم اصول العادة وقواعد

[1] قوله الفارسية اي المنسوبة الى الامير ابي فارس المتقدم ذكره اه

السياسة وطبيعة العمران والاحوال في الاجتماع الانساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادّة الصدق وكثيرًا ما وقع للمورخين والمفسرين وايمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا اوسمينًا ولم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها باشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط سيما في احصاء الاعداد من الاموال والعساكر اذا عرضت في الحكايات اذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر ولا بدّ من ردها الى الاصول وعرضها على القواعد وهذا كما نقل المسعوديّ وكثير من المورخين في جيوش بني اسرائيل وان موسى عليهِ السلام احصاهم في التيه بعد أن اجاز من يطيق حمل السلاح خاصّةً من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة الف او يزيدون ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من الممالك حصّةٌ من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها تشهد بذلك العوائد المعروفة والاحوال المالوفة ثم ان مثل هذه الجيوش البالغة الى مثل هذا العدد يبعد ان يقع بينها زحفٌ او قتال لضيق ساحة الارض عنها وبعدها اذا اصطفت عن مدى البصر مرّتين او ثلاثًا او ازيد فكيف يقتتل هذان الفريقان او تكون غلبة احد الصفين وشيءٌ من جوانبهِ لا يشعر بالجانب الاخر والحاضر يشهد لذلك فالماضي اشبه بالآتي من الماء بالماء. ولقد كان ملك الفرس ودولتهم اعظم من ملك بني اسرائيل بكثير يشهد لذلك ما كان من غلب بختنصر لهم والتهامهِ بلادهم واستيلائهِ على امرهم وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم وهو من بعض عمال مملكة فارس يقال انهُ كان مرزبان المغرب من تخومها وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والابواب اوسع من ممالك بني اسرائيل بكثير ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبًا منهُ واعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون الفًا كلهم متبوع على مانقلهُ سيف قال وكانوا في اتباعهم اكثر من مائتي الف وعن عائشة والزهري فان جموع رستم الذين زحف بهم سعد بالقادسية انما كانوا ستين الفًا كلهم متبوع وايضًا فلو بلغ بنو اسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم فان العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها حسبما نبين في فصل الممالك من الكتاب الاول والقوم لم تتسع ممالكهم الى غير الاردن وفلسطين من الشام وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف وايضًا

فالذي بين موسى واسرائيل انما هو اربعة آباء على ما ذكرهُ المحققون فانهُ موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرها ابن لاوي بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب وهو اسرائيل الله هكذا نسبهُ في التوراة والمدة بينهما على ما نقلهُ المسعودي قال دخل اسرائيل مصر مع ولده الاسباط واولادهم حين اتوا الى يوسف سبعين نفسًا وكان مقامهم بمصر الى ان خرجوا مع موسى عليهِ السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة ويبعد ان يتشعب النسل في اربعة اجيال الى مثل هذا العدد وان زعموا ان عدد تلك الجيوش انما كان في زمن سليمان ومن بعدهُ فبعيد ايضًا اذ ليس بين سليمان واسرائيل الا احد عشر ابًا فانهُ سليمان بن داود بن يشا بن عوفيذ ويقال ابن عوفذ بن باعز ويقال بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميّنوذب ويقال حمّيناذاب بن رم بن حصرون ويقال حسرون بن بارس ويقال بيرس بن يهوذا بن يعقوب ولا يتشعب النسل في احد عشر من الولد الى مثل هذا العدد الذي زعموهُ اللهمَّ الى المئين والآلاف فربما يكون واما ان يتجاوز الى ما بعدها من عقود الاعداد فبعيد واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذبًا والذي ثبت في الاسرائيليات ان جنود سليمان كانت اثني عشر الفًا خاصة وان مقرّباتهِ كانت الفًا واربعمائة فرس مرتبطة على ابوابه هذا هو الصحيح من اخبارهم ولا يلتفت الى خرافات العامة منهم وفي ايام سليمان (عليهِ السلام) وملكهِ كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم هذا وقد نجد الكافّة من اهل العصر اذا افاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم او قريبًا منهُ وتفاوضوا في الاخبار عن جيوش المسلمين او النصارى او اخذوا في احصاء اموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الاغنيا الموسرين توغلوا في العدد وتجاوزوا حدود العوائد وطاوعوا وساوس الإغراب فاذا استكشف اصحاب الدواوين عن عساكرهم واستنبطت احوال اهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم واستجليت عوائد المترفين في نفقاتهم لم تجد معشار ما يعدّونهُ وما ذلك الا لولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقّب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسهُ على خطاءٍ ولا عمد ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يرجعها الى بحث وتفتيش فيرسل عنانهُ ويسيم في مراتع الكذب لسانهُ ويتخذ آيات الله هزءًا ويشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وحسبك بها صفقة خاسرة ومن الاخبار الواهية للمورخين ما ينقلونهُ كافةً في اخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب انهم كانوا يغزون من قراهم باليمن الى افريقية والبربر من بلاد

المغرب وان افريقش بن قيس بن صيفي من أعاظم ملوكهم الاول وكان لعهد موسى عليهِ السلام او قبلهُ بقليل غزا افريقية وأثخن في البربر وانهُ الذي سمّاهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة فاخذ هذا الاسم عنهُ ودعوا بهِ من حينئذٍ وانهُ لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فاقاموا بها واختلطوا باهلها ومنهم صنهاجة وكتامة ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي الى ان صنهاجة وكتامة من حمير وتأباهُ نسابة البربر وهو الصحيح وذكر المسعودي ايضاً ان ذا الاذعار من ملوكهم قبل افريقش وكان على عهد سليمان (عليهِ السلام) غزا المغرب ودوّخه وكذلك ذكر مثلهُ عن ياسر ابنهِ من بعده وانهُ بلغ وادي الرمل من بلاد المغرب ولم يجد فيهِ مسلكاً لكثرة الرمل فرجع وكذلك يقولون في تبّع الآخر وهو اسعد ابو كرب وكان على عهد يستاسف من ملوك الفرس الكيانيّة انهُ ملك الموصل واذربيجان ولقي الترك فهزمهم واثخن ثم غزاهم ثانيةً وثالثةً كذلك وانهُ بعد ذلك اغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس والى بلاد الصغد من بلاد امم الترك وراء النهر والى بلاد الروم فملك الاول البلاد الى سمرقند وقطع المفازة الى الصين فوجد اخاهُ الثاني الذي غزا الى سمرقند قد سبقهُ اليها فأثخنا في بلاد الصين ورجعا جميعاً بالغنائم وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها الى هذا العهد وبلغ الثالث الى قسطنطينية فدرسها ودوّخ بلاد الروم ورجع وهذه الاخبار كلها بعيدة عن الصحة عريقة في الوهم والغلط واشبه باحاديث القصص الموضوعة. وذلك ان ملك التبابعة انما كان بجزيرة العرب وقرارهم وكرسيهم بصنعاء اليمن وجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها فبحر الهند من الجنوب وبحر فارس الهابط منهُ الى البصرة من المشرق وبحر السويس الهابط منهُ الى السويس من اعمال مصر من جهة المغرب كما تراهُ في مصوّر الجغرافيا فلا يجد السالكون من اليمن الى المغرب طريقاً من غير السويس والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامي قدر مرحلتين فما دونهما ويبعد ان يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير ان تصير من اعمالهِ هذا ممتنع في العادة. وقد كان بتلك الاعمال العمالقة وكنعان بالشام والقبط بمصر ثم ملك العمالقة مصر وملك بنو اسرائيل الشام ولم ينقل قط ان التبابعة حاربوا احداً من هولاء الامم ولا ملكوا شيئاً من تلك الاعمال وايضاً فالشقة من البحر الى المغرب بعيدة والازودة والعلوفة للعساكر كثيرة فاذا ساروا في غير اعمالهم احتاجوا الى انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يمرون عليهِ ولا يكفي ذلك للازودة وللعلوفة عادة وان نقلوا كفايتهم من ذلك من

اعمالهم فلا تفي لهم الرواحل بنقلهِ فلا بد وان يمروا في طريقهم كلها باعمال قد ملكوها ودوّخوها لتكون الميرة منها وان قلنا ان تلك العساكر تمر بهولاء الامم من غير ان تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالمة فذلك ابعد واشد امتناعاً فدل على ان هذه الاخبار واهية او موضوعة.

واما وادي الرمل الذي يعجز السالك فلم يسمع قط ذكرهُ في المغرب على كثرة سالكهِ ومن يقص طرقهُ من الركاب والقرى في كل عصر وكل جهة وهو على ما ذكروهُ من الغرابة تتوفر الدواعي على نقلهِ. واما غزوهم بلاد الشرق وارض الترك وان كانت طريقهُ اوسع من مسالك السويس الا ان الشقة هنا ابعد وامم فارس والروم معترضون فيها دون الترك ولم ينقل قط ان التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم وانما كانوا يحاربون اهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما في الاعمال وقد وقع ذلك بين ذي الاذعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانيّة وبين تبّع الاصغر ابي كرب ويستاسف منهم ايضاً ومع ملوك الطوائف بعد الكيانيّة والساسانيّة من بعدهم بمجاوزة ارض فارس بالغزو الى بلاد الترك والتبت وهو ممتنع عادة من اجل الامم المعترضة منهم والحاجة الى الازودة والعلوفات مع بعد الشقّة كما مر فالاخبار بذلك واهية مدخولة وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح وقول ابن اسحاق في خبر يثرب والاوس والخزرج ان تبّعاً الاخر سار الى المشرق محمولاً على العراق وبلاد فارس واما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم اليها بوجه لما تقرر فلا تثقنّ بما يلقى اليك من ذلك وتامل الاخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها باحسن وجه والله الهادي الى الصواب فصل. وابعد من ذلك واعرق في الوهم ما يتناقلهُ المفسرون في تفسير سورة والفجر في قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد إرمَ ذات العماد فيجعلون لفظة إرمَ اسماً لمدينة وصفت بانها ذات عماد اي اساطين وينقلون انهُ كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشدّاد ملكا من بعدهِ وهلك شديد فخلص الملك لشداد ودانت لهُ ملوكهم وسمع وصف الجنة فقال لأَبنينّ مثلها فبنى مدينة ارم في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة وكان عمرهُ تسعمائة سنة وانها مدينة عظيمة قصورها من الذهب واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الشجر والانهار المطردة ولما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته حتى اذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة انهُ خرج في طلب إبل

لهُ فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليهِ وبلغ خبرهُ الى معاوية فاحضرهُ وقصَّ عليهِ فبحث عن كعب الاحبار وسالهُ عن ذلك فقال هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبهِ خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل لهُ ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل . وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذٍ في شيء من بقاع الارض . وصحارى عدن التي زعموا انها بنيت فيها هي في وسط اليمن ومازال عمرانه متعاقباً والادلاء تقص طرقهُ من كل وجه ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها احد من الاخباريين ولا من الامم ولو قالوا انها درست فيما دُرِس من الآثار لكان اشبه الا ان ظاهر كلامهم انها موجودة وبعضهم يقول انها دمشق بناءً على ان قوم عاد ملكوها وقد ينتهي الهذيان ببعضهم الى انها غائبة وانما يعثر عليها اهل الرياضة والسحر مزاعم كلها اشبه بالخرافات والذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضتهُ صناعة الاعراب في لفظة ذات العماد انها صفة ارم وحملوا العماد على الاساطين فتعيَّن ان يكون بناء ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرمَ على الاضافة من غير تنوين ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي اشبه بالاقاصيص الموضوعة التي هي اقرب الى الكذب المنقولة في عداد المضحكات والا فالعماد هي عماد الاخبية بل الخيام وان اريد بها الاساطين فلا بدع في وصفهم بانهم اهل بناء واساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم لانهُ بناءٌ خاصٌ في مدينة معينة اوغيرها وان اضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى اضافة الفصيلة الى القبيلة كما تقول قريش كنانة والياس مضر وربيعة نزار واي ضرورة الى هذا المحمل البعيد الذي تمحلت لتوجيهه لامثال هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة ومن الحكايات المدخولة للمورخين ما ينقلونهُ كافةً في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة اختهِ مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاهُ وانهُ لكلفهِ بمكانهما من معاقرتهِ اياهما الخمر اذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسهِ وان العبّاسة تحيلت عليهِ في التماس الخلوة بهِ لما شغفها من حبهِ حتى واقعها (زعموا في حالة سكر) فحملت ووشي بذلك للرشيد فاستغضب وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وابويها وجلالها وانها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينهُ الا اربعة رجال هم اشراف الدين وعظماء الملّة من بعده . والعباسة بنت محمد المهدي ابن عبد الله ابي جعفر المنصور ابن محمد السجاد ابن علي ابي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العبّاس عمّ النبي (صلعم) ابنة خليفة اخت خليفة محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبويّة وصحبة

الرسول وعمومته وامامة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش فاين يطلب الصون والعفاف اذا ذهب عنها او اين توجد الطهارة والذكاء اذا فقدا من بيتها او كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيي وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم بملكة جده من الفرس او بولاء جدها من عمومة الرسول واشراف قريش وغايته ان جذبت دولتهم بضبعه وضبع ابيه واستخلصتهم ورقتهم الى منازل الاشراف وكيف يسوغ من الرشيد ان يصهر الى موالي الاعاجم على بعد همته وعظم آبائهِ ولو نظر المتامل في ذلك نظر المنصف وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانهِ لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها واستنكرهُ ولجَّ في تكذيبهِ واين قدر العباسة والرشيد من الناس وانما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجافهم اموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل اليهِ فغلبوه على امره وشاركوهُ في سلطانهِ ولم يكن لهُ معهم تصرف في امور ملكهِ فعظمت اثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم واحتازوها عمن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم. يقال انهُ كان بدار الرشيد من ولد يحيي بن خالد خمسة وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف وصاحب قلم زاحموا فيها اهل الدولة بالمناكب ودفعوهم عنها بالراح لمكان ابيهم يحيي من كفالة هارون ولي عهد وخليفة حتى شبَّ في حجره ودرج من عشه وغلب على امره وكان يدعوه يا أبت فتوجه الايثار من السلطان اليهم وعظمت الدالَّة منهم وانبسط الجاه عندهم وانصرفت نحوهم الوجوه وخضعت لهم الرقاب وقصرت عليهم الآمال وتخطَّت اليهم من اقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الامرا وتسرَّبت الى خزائنهم في سبيل التزلُّف والاستمالة اموال الجباية وافاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء وطوقوهم المنن وكسبوا من بيوتات الاشراف المعدم وفكوا العاني ومدحوا بما لم يمدح بهِ خليفتهم واسنوا لعفاتهم الجوائز والصلات واستولوا على القرى والضياع من الضواحي والامصار في سائر الممالك حتى اسفوا البطانة واحقدوا الخاصَّة واغصوا اهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد ودبَّت الى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية حتى لقد كان بنو قحطبة اخوال جعفر من اعظم الساعين عليهم لم تعطفهم لما وقر في نفوسهم من الحسد عواطف الرحم ولا ورعتهم اواصر القرابة وقارن ذلك عند مخدومهم نواشئ الغيرة والاستنكاف من الحجر والانفة وكامن الحقود التي بعثتها منهم صغائر الدالة وانتهى بها

الإصرار على شانهم الى كبائر المخالفة كقصتهم في يحيي بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب اخي محمد المهدي الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور ويحيي هذا هو الذي استنزلهُ الفضل بن يحيي من بلاد الديلم على امان الرشيد بخطهِ وبذل لهم فيهِ الف الف درهم على ما ذكرهُ الطبري ودفعهُ الرشيد الى جعفر وجعل اعتقالهُ بداره والى نظره فحبسهُ مدة ثم حملتهُ الدالة على تخلية سبيلهِ والاستبداد بحل عقالهِ حرمًا لدماء اهل البيت بزعمهِ ودالة على السلطان في حكمهِ. وسالهُ الرشيد عنهُ لما وشي بهِ اليهِ ففطن وقال اطلقتهُ فابدى لهُ وجه الاستحسان واسرّها في نفسهِ فاوجد السبيل بذلك على نفسهِ وقومه حتى ثُلَّ عرشهم والقيت عليهم سماؤهم وخسفت الارض بهم وبدارهم وذهبت سلفًا ومثلاً للاخرين ايامهم ومن تامل اخبارهم واستقصى سير الدولة وسيرهم وجد ذلك محقق الاثر ممهد الاسباب وانظر ما نقلهُ ابن عبد ربهِ في مفاوضة الرشيد عم جدّه داود بن علي في شان نكبتهم وما ذكرهُ في باب الشعراء في كتاب العقد في محاورة الاصمعي للرشيد وللفضل بن يحيي في سمرهم تتفهم انه انما قتلتهم الغيرة والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونهُ وكذلك ما تحيل بهِ اعداؤهم من البطانة فيما دسُّوه للمغنين من الشعر احتيالاً على اسماعه للخليفة وتحريك حفائظهِ لهم وهو قولهُ

ليت هندًا انجزتنا ما تعد　　وشفت انفسنا مما نجِدْ
واستبدَّت مرَّةً واحدةً　　انما العاجز من لا يستبِدْ

وان الرشيد لما سمعها قال إي والله اني عاجز حتى بعثوا بامثال هذه كامن غيرتهِ وسلطوا عليهم باس انتقامهِ نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال　واما ما تموّه بهِ الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان فحاشا الله ما علمنا عليهِ من سوء واين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة وما كان عليهِ من صحابة العلماء والاولياء ومحاوراتهِ للفضيل بن عيَّاض وابن السمَّاك والعمريّ ومكاتبتهُ سفيان الثوري وبكائهِ من مواعظهم ودعائهِ بمكة في طوافهِ وما كان عليهِ من العبادة والمحافظة على اوقات الصلوات وشهود الصبح لاول وقتها　حكى الطبري وغيرهُ انهُ كان يصلي في كل يوم مائة ركعة نافلةً وكان يغزو عامًا ويحج عامًا ولقد زجر ابن ابي مريم مضحكه في سمره حين تعرَّض لهُ بمثل ذلك في الصلاة لما سمعهُ يقرا ومالي لا اعبد الذي فطرني وقال والله ما ادري لِمَ فما تمالك الرشيد ان ضحك ثم التفت اليهِ مغضبًا وقال يا ابن ابي مريم في الصلاة ايضًا اياك اياك والقرآن والدين ولك ما شئت بعدهما وايضًا فقد

كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفهِ المنتحاين لذلك ولم يكن بينهُ وبين جده ابي جعفر بعيد زمن انما خلفهُ غلامًا وقد كان ابو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها وهو القائل لمالك حين اشار عليهِ بتاليف الموطأ يا اباعبدالله انهُ لم يبقَ على وجه الارض اعلم مني ومنك واني قد شغلتني الخلافة فضع انت للناس كتابًا ينتفعون بهِ تجنب فيهِ رخص ابن عباس وشدائد ابن عمرو وطِئهُ للناس توطئة قال مالك فوالله لقد علمني التصنيف يومئذٍ ولقد ادركهُ ابنهُ المهدي ابو الرشيد هذا وهو يتورَّع عن كسوة الجديد لعيالهِ من بيت المال ودخل عليهِ يومًا وهو بمجلسهِ يباشر الخياطين في ارقاع الخلقان من ثياب عيالهِ فاستنكف المهدي من ذلك وقال يا امير المومنين عليَّ كسوة هذه العيال عامنا هذا من عطائي فقال لهُ لك ذلك ولم يصدَّهُ عنهُ ولا سمح بالانفاق فيهِ من اموال المسلمين فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأُبوتهِ وما ربي عليهِ من امثال هذه السير في اهل بيتهِ والتخلق بها ان يعاقر الخمر او يجاهر بها وقد كانت حالة الاشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة ولم يكن الكرم شجرتهم وكان شربها مذمة عند الكثير منهم والرشيد واباؤهُ كانوا على ثبَجٍ من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد واوصاف الكمال ونزعات العرب وانظر ما نقلهُ الطبري والمسعودي في قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين احضر لهُ السمك في مائدتهِ فحماه عنهُ ثم امر صاحب المائدة بحمله الى منزلهِ وفطن الرشيد وارتاب بهِ ودسَّ خادمهُ حتى عاينهُ يتناولهُ فاعد ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة اقداح خلط احداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى وصب على الثانية ماءً مثلجًا وعلى الثالثة خمرًا صرفًا وقال في الاول والثاني هذا طعام امير المومنين ان خلط السمك بغيره او لم يخلطهُ وقال في الثالث هذا طعام ابن بختيشوع ودفعها الى صاحب المائدة حتى اذا انتبه الرشيد واحضرهُ للتوبيخ احضر ثلاثة الاقداح فوجد صاحب الخمر قد اختلط واماع وتفتت ووجد الآخرين قد فسدا وتغيرت رائحتهما فكانت لهُ في ذلك معذرة وتبين من ذلك ان حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانتهِ واهل مائدتهِ ولقد ثبت عنهُ انهُ عهد بحبس ابي نواس لما بلغهُ من انهماكهِ في المعاقرة حتى تاب واقلع وانما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب اهل العراق وفتاو...هم فيها معروفة واما الخمر الصرف فلا سبيل الى اتهامهِ بهِ ولا تقليد الاخبار الواهية ...ها فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرمًا من اكبر الكبائر عند اهل الملة ولقد كان ا... القوم كلهم

بنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليهِ من خشونة البداوة وسذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد فما ظنك بما يخرج عن الاباحة الى الحظر وعن الحلية الى الحرمة ولقد اتفق المؤرخون الطبريّ والمسعوديّ وغيرهم على ان جميع من سلف من خلفاء بني أُمية وبني العباس انما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج وان اول خليفة احدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد وهكذا كان حالهم ايضًا في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم ويتبين ذلك باتمّ من هذا اذا فهمت طبيعة الدولة في اولها من البداوة والغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الاول ان شاء الله والله الهادي الى الصواب . ويناسب هذا او قريب منهُ ما ينقلونهُ كافة عن يحيى بن اكثم قاضي المامون وصاحبهِ وانهُ كان يعاقر الخمر وانهُ سكر ليلة مع شربهِ فدفن في الريحان حتى افاق وينشدون على لسانهِ

ياسيدي واميرَ الناس كلهمِ قد جارَ في حكمهِ من كان يسقيني
اني غفلتُ عن الساقي فصيّرني كما تراني سليبَ العقل والدينِ

وحال ابن اكثم والمامون في ذلك من حال الرشيد وشرابهم انما كان النبيذ ولم يكن محظورًا عندهم واما السكر فليس من شانهم وصحابتهُ للمامون انما كانت خلة في الدين ولقد ثبت انهُ كان ينام معهُ في البيت ونقل في فضائل المامون وحسن عشرتهِ انهُ انتبهَ ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الاناء مخافة ان يوقظ يحيى بن اكثم وثبت انهما كانا يصليان الصبح جميعًا فاين هذا من المعاقرة وايضًا فان يحيى بن اكثم كان من علية اهل الحديث وقد اثنى عليهِ الامام احمد بن حنبل واسماعيل القاضي وخرّج عنهُ الترمذيّ كتابهُ الجامع وذكر المزنيّ الحافظ ان البخاريّ روى عنهُ في غير الجامع فالقدح فيهِ قدح في جميعهم وكذلك ما ينبزهُ المجان بالميل الى الغلمان بهتانًا على الله وفرية على العلماء ويستندون في ذلك الى اخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء اعدائهِ فانهُ كان محسودًا في كمالهِ وخلتهِ للسلطان وكان مقامهُ من العلم والدين منزهًا عن مثل ذلك . ولقد ذكر لابن حنبل ما يرميهِ بهِ الناس فقال سبحان الله سبحان الله ومن يقول هذا وانكر ذلك انكارًا شديدًا واثنى عليهِ اسماعيل القاضي فقيل لهُ ما كان يقال فيهِ فقال معاذ الله ان تزول عدالة مثلهِ بتكذب باغٍ وحاسد وقال ايضًا يحيى بن اكثم ابرأ الى الله من ان يكون فيهِ شيء مما كان يرمى بهِ من امر الغلمان ولقد كنت اقف على سرائره فاجده شديد الخوف من الله لكنهُ كانت فيهِ دعابة وحسن خلق فرمي بما رمي بهِ وذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يشتغل بما يحكى

عنهُ لان اكثرها لا يصح عنهُ ومن امثال هذه الحكايات ما نقلهُ ابن عبد ربهِ صاحب العقد من حديث الزنبيل في سبب اصهار المامون الى الحسن بن سهل في بنتهِ بوران وانهُ عثر في بعض الليالي في تطوافهِ بسكك بغداد في زنبيل مدلىً من بعض السطوح بمعالق وجدل مغارة الفتل من الحرير فاقتعدهُ وتناول المعالق فاهتزت وذهب بهِ صعداً الى مجلس شانهُ كذا ووصف من زينة فرشهِ وتنضيد ابنيتهِ وجمال رؤيتهِ ما يستوقف الطرف ويملك النفس وان امرأة برزت لهُ من خلال الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن فحيتهُ ودعتهُ الى المنادمة فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح ورجع الى اصحابهِ بمكانهم من انتظاره وقد شغفتهُ حباً بعثهُ على الاصهار الى ابيها واين هذا كلهُ من حال المامون المعروفة في دينهِ وعلمهِ واقتفائهِ سنن الخلفاء الراشدين من آبائهِ واخذهِ بسير الخلفاء الاربعة اركان الملة ومناظرتهِ العلماء وحفظهِ لحدود الله تعالى في صلواتهِ واحكامهِ فكيف تصح عنهُ احوال الفساق المستهترين(1) في التطواف بالليل وطروق المنازل وغشيان السمر سبيل عشاق الاعراب واين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار ابيها من الصون والعفاف وامثال هذه الحكايات كثيرة وفي كتب المؤرخين معروفة وانما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرّمة وهتك قناع المخدرات ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونهُ من طاعة لذاتهم فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون باشباه هذه الاخبار وينقرون عنها عند تصفحهم لاوراق الدواوين ولو ائتسوا بهم في غير هذا من احوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون ولقد عذلت يوماً بعض الامراء من ابناء الملوك في كلفهِ بتعلم الغناء وولوعه بالاوتار وقلت له ليس هذا من شانك ولا يليق بمنصبك فقال لي افلا ترى الى ابرهيم بن المهديّ كيف كان امام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانهِ فقلت لهُ يا سبحان الله وهلاّ تاسيت بابيهِ او اخيهِ او ما رايت كيف قعد ذلك بابرهيم عن مناصبهم فصمّ عن عذلي واعرض والله يهدي من يشاء . ومن الاخبار الواهية ما يذهب اليهِ الكثير من المورخين والاثبات في العبيديين خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن اهل البيت صلوات الله عليهم والطعن في نسبهم الى اسماعيل الامام ابن جعفر الصادق يعتمدون في ذلك على احاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً اليهم بالقدح فيمن ناصبهم وتفنناً في الشمات بعدوهم حسبما نذكر بعض هذه الاحاديث في اخبارهم ويغفلون عن التفطن لشواهد الواقعات وادلة الاحوال التي اقتضت خلاف

(1) المستهتر بالشيء بالفتح المولع بهِ لا يبالي بما فعل فيهِ وشتم له والذي كثرت اباطيلهُ اه قاموس

ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم فانهم متفقون في حديثهم عن مبدإ دولة الشيعة ان اباعبدالله المحتسب لما دعي بكتامة للرضى من آل محمد واشتهر خبره وعلم تحويمه على عبيد الله المهدي وابنه ابي القاسم خشيا على انفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة واجتازا بمصر وانهما خرجا من الاسكندرية في زيّ التجار ونمي خبرهما الى عيسى النوشري عامل مصر والاسكندرية فسرّح في طلبهما الخيالة حتى اذا ادركا خفي حالهما على تابعهما بما لبسوا به من الشارة والزيّ فافلتوا الى المغرب وان المعتضد اوعز الى الاغالبة امراء افريقيا بالقيروان وبني مدرار امراء سجلماسة باخذ الآفاق عليهما واذكاء العيون في طلبهما فعثر اليسع صاحب سجلماسة من آل مدرار على خفي مكانهما ببلده واعتقلهما مرضاة للخليفة هذا قبل ان تظهر الشيعة على الاغالبة بالقيروان ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب وافريقية ثم باليمن ثم بالاسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز وقاسموا بني العباس في ممالك الاسلام شق الابلمة وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويزايلون من امرهم ولقد اظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الامير البساسيري من موالي الديلم المتغلبين على خلفاء بني العباس في مغاضبة جرت بينه وبين امراء العجم وخطب لهم على منابرها حولاً كاملاً وما زال بنو العباس يغصون بمكانهم ودولتهم وملوك بني امية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم وكيف يقع هذا كله لدعيّ في النسب يكذب في انتحال الامر واعتبر حال القرمطي اذ كان دعيًا في انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت اتباعه وظهر سريعًا على خبثهم ومكرهم فساءت عاقبتهم وذاقوا وبال امرهم ولو كان امر العبيديين كذلك لعرف ولو بعد مهلة

ومهما تكن عند امرىءٍ من خليقةٍ وان خالها تخفى على الناس تعلمِ

فقد اتصلت دولتهم نحوًا من مائتين وسبعين سنة وملكوا مقام ابرهيم عليه السلام ومصلاّه وموطن الرسول صلى الله عليه وسلم ومدفنه وموقف الحجيج ومهبط الملائكة ثم انقرض امرهم وشيعتهم في ذلك كله على اتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الامام اسماعيل بن جعفر الصادق ولقد خرجوا مرارًا بعد ذهاب الدولة ودروس اثرها داعين الى بدعتهم هاتفين باسماء صبيان من اعقابهم يزعمون استحقاقهم للخلافة ويذهبون الى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الائمة ولو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا اعناق الاخطار في الانتصار لهم فصاحب البدعة لا يلبس في امره ولا يشبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله والعجب من القاضي ابي بكر الباقلاني شيخ النظار من المتكلمين يجنح الى هذه المقالة المرجوحة ويرى هذا الراي الضعيف فان كان ذلك لما كانوا عليه

من الالحاد في الدين والتعمق في الرافضية فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم وليس اثبات منتسبهم بالذي يغني عنهم من الله شيئًا في كفرهم فقد قال تعالى لنوح عليهِ السلام في شان ابنهِ انه ليس من اهلك انهُ عمل غير صالح فلا تسألنَّ ما ليس لك بهِ علم وقال صلى الله عليهِ وسلم لفاطمة يعظها يا فاطمة اعملي فلن اغني عنكِ من الله شيئًا ومتى عرف امرؤٌ قضية او استيقن امرًا وجب عليه ان يصدع بهِ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والقوم كانوا في مجال لظنون الدول بهم وتحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم وتكرر خروجهم مرة بعد اخرى فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يعرفون كما قيل

فلو تسألِ الايام ما اسميَ ما درت وابن مكاني ما عرفنَ مكانيا

حتى لقد سمي محمد بن اسماعيل الامام جد عبيد الله المهدي بالمكتوم سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليهِ من اخفائهِ حذرًا من المتغلبين عليهم فتوصل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم الى الطعن في نسبهم وازدلفوا بهذا الراي النائل للمستضعفين من خلفائهم واعجب بهِ اولياؤهم وامراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الاعداء يدفعون بهِ عن انفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتاميين شيعة العبيديين واهل دعوتهم حتى لقد اسجل القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب وشهد بذلك عندهم من اعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي واخوه المرتضي وابن البطحاوي ومن العلماء ابو حامد الاسفرايني والقدوري والصيمري وابن الاكفاني والابيوردي وابو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة وغيرهم من اعلام الامة ببغداد في يوم مشهود وذلك سنة ستين واربعمائة في ايام القادر وكانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد وغالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقلهُ الاخباريون كما سمعوهُ ورووهُ حسبما وعوهُ والحق من ورائهِ وفي كتاب المعتضد في شأن عبيد الله الى ابن الاغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة اصدق شاهد واوضح دليل على صحة نسبهم فالمعتضد اقعد بنسب اهل البيت من كل احد والدولة والسلطان سوق للعالم تجلب اليهِ بضائع العلوم والصنائع وتلتمس فيهِ ضوال الحكم وتحدي اليهِ ركائب الروايات والاخبار وما نفق فيها نفق عند الكافة فان تنزهت الدولة عن التعسف والميل والافن والسفسفة وسلكت النهج الامم ولم تجر[1] عن قصد السبيل نفق في سوقها الابريز الخالص واللجين

1 قولهُ ولم تجر بضم الجيم مضارع جار اي لم تمل اه

المصفى وان ذهبت مع الاغراض والحقود وماجت بسماسرة البغي والباطل نفق البهرج والزائف والناقد البصير قسطاس نظرهِ وميزان بحثهِ وملتمسهِ ومثل هذا وابعد منهُ كثيراً ما يتناجى بهِ الطاعنون في نسب ادريس بن ادريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن ابن علي بن ابي طالب (رضوان الله عليهم) الامام بعد ابيهِ بالمغرب الاقصى و يعرضون تعريض الحد با لتظنن في الحمل المخالف عن ادريس الاكبر انهُ لراشد مولاهم قبحهم الله وابعدهم ما اجهلهم اما يعلمون ان ادريس الاكبر كان اصهاره في البربر وانهُ منذ دخل المغرب الى ان توفاهُ الله عزوجل عريق في البدو وان حال البادية في مثل ذلك غير خافية اذلا مكامن لهم يتأتى فيها الريب واحوال حرمهم اجمعين بمرأًى من جاراتهن ومسمع من جيرانهنّ لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن وقد كان راشد يتولى خدمة الحرم اجمع من بعد مولاهُ بمشهد من اوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم وقد اتفق برابرة المغرب الاقصى عامة على بيعة ادريس الاصغر من بعد ابيهِ واتوه طاعتهم عن رضىً واصفاق وبايعوه على الموت الاحمر وخاضوا دونهُ بحار المنايا في حروبه وغزواته ولو حدثوا انفسهم بمثل هذه الريبة او قرعت اسماعهم ولو من عدو كاشح او منافق مرتاب لتخلف عن ذلك ولو بعضهم كلا والله انما صدرت هذه الكلمات من بني العباس اقتالهم ومن بني الاغلب عمالهم كانوا بافريقية وولاتهم وذلك انهُ لما فر ادريس الاكبر الى المغرب من وقعة فخ اوعز الهادي الى الاغالبة ان يقعدوا لهُ بالمراصد ويذكوا عليهِ العيون فلم يظفروا بهِ وخلص الى المغرب فتم امره وظهرت دعوته وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الاسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية وادهانهِ في نجاة ادريس الى المغرب فقتلهُ ودسّ الشماخ من موالي المهدي ابيهِ للتحيل على قتل ادريس فاظهر اللحاق بهِ والبراءة من بني العباس مواليهِ فاشتمل عليهِ ادريس وخلطهُ بنفسهِ وناولهُ الشماخ في بعض خلواتهِ سماً استهلكهُ بهِ ووقع خبر مهلكهِ من بني العباس احسن المواقع لما رجوه من قطع اسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها ولما تأدى اليهم خبر الحمل المخلف لادريس فلم يكن لهم الا كلا ولا واذا بالدعوة قد عادت والشيعة بالمغرب قد ظهرت ودولتهم بادريس بن ادريس قد تجددت فكان ذلك عليهم انكى من وقع السهام وكان الفشل والهرم قد نزل بدولة العرب عن ان يسموا الى القاصية فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على ادريس الاكبر بمكانهِ من قاصية المغرب واشتمال البربر عليهِ الا التحيل في اهلاكهِ بالسموم فعند ذلك فزعوا الى اوليائهم من الاغالبة

بافريقية في سد تلك الفرجة من ناحيتهم وحسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم واقتلاع ملك العروق قبل ان تشجّ منهم يخاطبهم بذلك المامون ومن بعدهُ من خلفائهم فكان الاغالبة عن برابرة المغرب الاقصى اعجز ولمثلها من الزبون على ماوكهم احوج لما طرق الخلافة من انتزاء مما لك العجم على سدتها وامتطائهم صهوة التغلب عليها وتصريفهم احكامها طوع اغراضهم في رجالها وجبايتها واهل خططها وسائر نقضها وابرامها كما قال شاعرهم .

خليفــةٌ في قفصٍ بين وصيف و بغا
يقول ما قالا لهٔ كما تقول الببغا

تخشي هولاء الامراء الاغالبة بوادر السعايات وتلوا بالمعاذير فطورًا باحتقار المغرب واهلهِ وطورًا بالارهاب بشان ادريس الخارج بهِ ومن قام مقامهُ من اعقابهِ يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عملهِ و ينفذون سكتهُ في تحفهم وهدايام ومرتفع جباياتهم تعريضًا باستفحالهِ وتهويلاً باشتداد شوكتهِ وتعظيماً لما دفعوا اليهِ من مطالبتهِ ومراسه وتهديدًا بقلب الدعوة ان الجئوا اليهِ وطورًا يطعنون في نسب ادريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضًا لشانهِ لا يبالون بصدقهِ من كذبهِ لبعد المسافة وأفن عقول من خلف من صبية بني العباس ومماليكهم العجم في القبول من كان قائل والسمع لكل ناعق ولم يزل هذا دابهم حتى انقضى امر الاغالبة فقرعت هذه الكلمة الشنعاء اسماع الغوغاء وصرّ عليها بعض الطاعنين اذنهٔ واعتدها ذريعة الى النيل من خلفهم عند المنافسة وماهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون وادريس ولد على فراش ابيهِ والولد للفراش على ان تنزيه اهل البيت عن مثل هذا من عقائد اهل الايمان فالله سبحانهٔ قد اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا ففراش ادريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء باثمه وولج الكفر من بابه وانما اطنبت في هذا الرد سدًّا لابواب الريب ودفعًا في صدر الحاسد لما سمعتهٔ اذناي من قائلهِ المعتدي عليهم بهِ القادح في نسبهم بفريتهِ و ينقلهٔ بزعمهِ عن بعض مورخي المغرب ممن انحرف عن اهل البيت وارتاب في الايمان بسلفهم والا فالمحل منزه عن ذلك معصوم منهٔ ونفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا وارجوان يجادلوا عني يوم القيامة ولتعلم ان اكثر الطاعنين في نسبهم انما هم الحسدة لاعقاب ادريس هذا من منتم الى اهل البيت او دخيل فيهم فان ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على

الامم والاجيال من اهل الافاق فتعرض التهمة فيه ولما كان نسب بني ادريس هولاء بمواطنهم من فاس وسائر ديار المغرب قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغًا لا يكاد يلحق ولا يطمع احد فى دركه اذ هو نقل الامة والجيل من الخلف عن الامة والجيل من السلف وبيت جدهم ادريس مختط فاس ومؤسسها بين بيوتهم ومسجده لصق محلتهم ودروبهم وسيفه منتضى براس المأذنة العظمى من قرار بلدهم وغير ذلك من اثاره التي جاوزت اخبارها حدود التواتر مرات وكادت تلحق بالعيان فاذا نظر غيرهم من اهل هذا النسب الى ما اتاهم الله من امثالها وما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب واستيقن انه بمعزل عن ذلك وانه لا يبلغ مد احدهم ولا نصيفه وان غاية امر المنتمين الى البيت الكريم ممن لم يحصل له امثال هذه الشواهد ان يسلم لهم حالهم لان الناس مصدقون في انسابهم وبون ما بين العلم والظن واليقين والتسليم فاذا علم بذلك من نفسه غص بريقه وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقة ووضعاء[1] حسدًا من عند انفسهم فيرجعون الى العناد وارتكاب اللجاج والبهت بمثل هذا الطعن الفائل والقول المكذوب تعللاً بالمساواة في الظنة والمشابهة في نطرق الاحتمال وهيهات لهم ذلك فليس في المغرب فيما نعلمه من اهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبه ووضوحه مبالغ اعقاب ادريس هذا من آل الحسن وكبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من ولد يحيى الجوطي بن محمد بن يحيى العوام بن القاسم بن ادريس بن ادريس وهم نقباء اهل البيت هناك والساكنون ببيت جدهم ادريس ولهم السيادة على اهل المغرب كافة حسبما نذكرهم عند ذكر الادارسة ان شاء الله تعالى ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة ما يتناوله ضعفة الراي من فقهاء المغرب من القدح في الامام المهدي صاحب دولة الموحدين ونسبته الى الشعوذة والتلبيس فيما اتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على اهل البغي قبله وتكذيبهم لجميع مدعياته في ذلك حتى فيما يزعم الموحدون اتباعه من انتسابه في اهل البيت وانما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شانه فانهم لما راوا من انفسهم مناهضته في العلم والفتيا وفي الدين بزعمهم ثم امتاز عنهم بانه متبوع الراي مسموع القول موطوء العقب نفسوا ذلك عليه وغضوا منه بالقدح في مذاهبه والتكذيب لمدعياته وايضًا فكانوا يونسون من ملوك لمتونة اعدائه تجلة وكرامة لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من السذاجة وانتحال الديانة فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من

---

[1] قوله ووضعا بضم الواو جمع وضيع اه

الوجاهة والانتصاب للشورى كلٌ في بلده وعلى قدره في قومه فاصبحوا بذلك شيعة لهم وحربًا لعدوهم ونقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبة لهم تشيعًا للمتونة وتعصبًا لدولتهم ومكان الرجل غير مكانهم وحالهُ على غير معتقدانهم وما ظنك برجل نقم على اهل الدولة ما نقم من احوالهم وخالف اجتهاده فقهاءهم فنادى في قومه ودعا الى جهادهم بنفسهِ فاقتلع الدولة من اصولها وجعل عاليها سافلها اعظم ما كانت قوةً واشد شوكةً واعز انصارًا وحاميةً وتساقطت في ذلك من اتباعهِ نفوس لا يحصيها الا خالقها قد بايعوهُ على الموت ووقوهُ بانفسهم من الهلكة وتقربوا الى الله تعالى باتلاف مهجهم في اظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكلمة حتى علت على الكلم ودالت بالعدوتين من الدول وهو بحالهِ من التقشف والحصر والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا حتى قبضهُ الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه حتى الولد الذي ربما تجنح اليهِ النفوس وتخادع عن تمنيهِ فليت شعري ما الذي قصد بذلك ان لم يكن وجه الله وهو لم يحصل لهُ حظ من الدنيا في عاجلهِ ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم امرهُ وانفسحت دعوتهُ سنة الله التي قد خلت في عبادهِ واما انكارهم نسبهُ في اهل البيت فلا تعضدهُ حجة لهم مع انهُ ان ثبت انهُ ادعاه وانتسب اليهِ فلا دليل يقوم على بطلانهِ لان الناس مصدقون في انسابهم وان قالوا ان الرياسة لا تكون على قوم في غير اهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما ياتي في الفصل الاول من هذا الكتاب والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتباعه والانقياد اليهِ والى عصابتهِ من هرغة حتى تم امر الله في دعوتهِ فاعلم ان هذا النسب الفاطمي لم يكن امر المهدي يتوقف عليهِ ولا اتبعهُ الناس بسببهِ وانما كان اتباعهم لهُ بعصبية الهرغية والمصمودية ومكانهُ منها ورسوخ شجرتهِ فيها وكان ذلك النسب الفاطمي خفيًا قد درس عند الناس وبقي عندهُ وعند عشيرتهُ يتناقلونهُ بينهم فيكون النسب الاول كانهُ انسلخ منهُ ولبس جلدة هولاء وظهر فيها فلا يضرهُ الانتساب الاول في عصبيتهِ اذ هو مجهول عند اهل العصابة ومثل هذا واقع كثيرًا اذا كان النسب الاول خفيًا وانظر قصة عرفجة وجرير في رياسة بجيلة وكيف كان عرفجة من الازد ولبس جلدة بجيلة حتى تنازع مع جرير رياستهم عند عمر رضى الله عنهُ كما هو مذكور تتفهم منهُ وجه الحق والله الهادي للصواب وقد كدنا ان نخرج عن غرض الكتاب بالاطناب في هذه المغالط فقد زلت اقدام كثير من الاثبات والمورخين الحفاظ في مثل هذه الاحاديث والاراء وعلقت بافكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس وتلقوها هم ايضًا كذلك من غير بحث ولا رويّة

واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً وناظره مرتبكاً وعدّ من مناحي العامة فاذاً يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الامم والبقاع والاعصار في السير والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الاحوال والاحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق او بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف والقيام على اصول الدول والملل ومبادئ ظهورها واسباب حدوثها ودواعي كونها واحوال القائمين بها واخبارهم حتى يكون مستوعباً لاسباب كل حادث واقفاً على اصول كل خبره وحينئذٍ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والاصول فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً والا زيّفه واستغنى عنه وما استكبر القدماء علم التاريخ الا لذلك حتى انتحله الطبري والبخاري وابن اسحاق من قبلها وامثالهم من علماء الامة وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجهلة واستخف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه فاختلط المرعى بالهمل واللباب بالقشر والصادق بالكاذب والى الله عاقبة الامور ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الاحوال في الامم والاجيال بتبدل الاعصار ومرور الايام وهو داءٌ دويٌّ شديد الخفا اذ لا يقع الا بعد احقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له الا الآحاد من اهل الخليقة وذلك ان احوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر انما هو اختلاف على الايام والازمنة وانتقال من حال الى حال وكما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والامصار فكذلك يقع في الافاق والاقطار والازمنة والدول سنة الله التي قد خلت في عباده وقد كانت في العالم امم الفرس الاولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو اسرائيل والقبط وكانوا على احوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركاتهم مع ابناء جنسهم واحوال اعتمارهم للعالم تشهد بها آثارهم ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب فتبدلت تلك الاحوال وانقلبت بها العوائد الى ما يجانسها او يشابهها والى ما يباينها او يباعدها ثم جاء الاسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الاحوال اجمع انقلابة اخرى وصارت الى ما اكثره متعارف لهذا العهد ياخذه الخلف عن السلف ثم درست دولة العرب وايامهم وذهبت الاسلاف الذين شيدوا عزهم ومهدوا ملكهم وصار الامر في ايدي سواهم من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال فذهبت بذهابهم امم وانقلبت احوال وعوائد نسي شانها واغفل امرها والسبب الشائع في تبدل

الاحوال والعوائد ان عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانهِ كما يقال في الامثال الحكمية الناس على دين الملك واهل الملك والسلطان اذ استولوا على الدولة والامر فلا بد من ان يفزعوا الى عوائد من قبلهم وياخذون الكثير منها ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الاول فاذا جاءت دولة اخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت ايضاً بعض الشيء وكانت للاولى اشد مخالفةً ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي الى المباينة بالجملة فما دامت الامم والاجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والاحوال واقعة والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة ومن الغلط غير مامونة تخرجهُ مع الذهول والغفلة عن قصدهِ وتعوج بهِ عن مرامهِ فربما يسمع السامع كثيرًا من اخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الاحوال وانقلابها فيجريها لاول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد وقد يكون الفرق بينهما كثيرًا فيقع في مهواة من الغلط فمن هذا الباب ما ينقله المورخون من احوال الحجاج وان اباه كان من المعلمين مع ان التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز اهل العصبية والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم[1] فيتشوف الكثير من المستضعفين اهل الحرف والصنائع المعاشية الى نيل الرتب التي ليسوا لها باهل ويعدونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع وربما انقطع حبلها من ايديهم فسقطوا في مهواة الهلكة والتلف ولا يعلمون استحالتها في حقهم وانهم اهل حرف وصنائع للمعاش وان التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ولم يكن العلم بالجملة صناعة انما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ فكان اهل الانساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيهِ صلى الله عليهِ وسلم على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي اذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبهِ هدايتهم والاسلام دينهم قاتلوا عليهِ وقتلوا واختصوا بهِ من بين الامم وشرفوا فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمهِ للامة لا تصدهم عنهُ لائمة الكبر ولا يزعهم عاذل الانفة ويشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليهِ وسلم كبار اصحابهِ مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جاء بهِ من شرائع الدين بعث في ذلك من اصحابهِ العشرة فمن بعدهم فلما استقر الاسلام ووشجت عروق الملة حتى تناولها الامم البعيدة من ايدي اهلها واستحالت بمرور الايام احوالها وكثر استنباط الاحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها فاحتاج

---

[1] الجذم الاصل اه قاموس

ذلك لقانون يحفظهُ من الخطأ وصار العلم ملكة يحتاج الى التعلم فاصبح من جملة الصنائع والحرف كما ياتي ذكرهُ في فصل العلم والتعليم واشتغل اهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان فدفع للعلم من قام بهِ من سواهم واصبح حرفة للمعاش وشمخت انوف المترفين واهل السلطان عن التصدي للتعليم واختص انتحالهُ بالمستضعفين وصار منتحلهُ محتقرًا عند اهل العصبية والملك والحجاج بن يوسف كان ابوهُ من سادات ثقيف واشرافهم ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت ولم يكن تعليمهُ للقرآن على ما هو الامر عليهِ لهذا العهد من انهُ حرفة للمعاش وانما كان على ما وصفناهُ من الامر الاول في الاسلام ومن هذا الباب ايضًا ما يتوهمهُ المتصفحون لكتب التاريخ اذا سمعوا احوال القضاة وما كانوا عليهِ من الرياسة في الحروب وقود العساكر فتترامى بهم وساوس الهمم الى مثل تلك الرتب يحسبون ان الشان في خطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليهِ من قبل و يظنون بابن ابي عامر صاحب هشام المستبد عليهِ وابن عباد من ملوك الطوائف باشبيلية اذا سمعوا ان اباءهم كانوا قضاةً انهم مثل القضاة لهذا العهد ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينهُ في فصل القضاء من الكتاب الاول وابن ابي عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الاموية بالاندلس واهل عصبيتها وكان مكانهم فيها معلومًا ولم يكن نيلهم لما نالوهُ من الرياسة والملك بخطة القضاء كما هي لهذا العهد بل انما كان القضاء في الامر القديم لاهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب وانظر خروجهم بالعساكر في الطوائف وتقليدهم عظائم الامور التي لا تقلَّد الا لمن لهُ الغنى فيها بالعصبية فيغلط السامع في ذلك ويحمل الاحوال على غير ما هي واكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من اهل الاندلس لهذا العهد لفقدان العصبية في مواطنهم منذ اعصار بعيدة بفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن ملكة اهل العصبيات[1] من البربر فبقيت انسابهم العربية محفوظةً والذريعة الى العز من العصبية والتناصر مفقودةً بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبدهم القهر ورئموا للمذلة يحسبون ان انسابهم

---

١ العصبية بفتحتين التعصب وهو ان يذب الرجل عن حريم صاحبهِ و يشمر عن ساق الجد في نصره منسوبة الى العصبة محركة وهم اقارب الرجل من قبل ابيهِ لانهم هم الذابون عن حريم من هو منهم وهي بهذا المعنى ممدوحة واما العصبية المذمومة في الحديث الجامع الصغير ليس منا من دعا الى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية فهي تعصب رجال لقبيلة على رجال قبيلة اخرى لغير ديانة كما كان يقع من قيام سعد على حرام نسبة الى العصبية بمعنى قوم الرجل الذين يتعصبون لهُ ولو من غير اقاربهِ ظالمًا كان او مظلومًا وفي الفتاوى الخيرية من موانع قبول الشهادة العصبية وهي ان يبغض الرجل الرجل لانهُ من بني فلان او من قبيلة كذا والوجه في ذلك ظاهر وهو ارتكاب المحرم ففي الحديث ليس منا من دعا الى عصبية وهو موجب للفسق ولا شهادة لمرتكبهِ . قالهُ الاستاذ ابو الوفا اه

مع محا لطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب والتحكم فتجد اهل الحرف والصنائع منهم متصدين لذلك ساعين في نيلهِ فاما من باشر احوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة الغربية وكيف يكون التغلب بين الامم والعشائر فقلما يغلطون في ذلك ويخطئون في اعتبارهِ . ومن هذا الباب ايضًا ما يسلكهُ المورخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها فيذكرون اسمهُ ونسبهُ واباهُ وامهُ ونساهُ ولقبهُ وخاتمهُ وقاضيهُ وحاجبهُ ووزيرهُ كل ذلك تقليدٌ لمورخي الدولتين من غير تفطن لمقاصدهم والمورخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لاهل الدولة وابناؤها متشوّفون الى سير اسلافهم ومعرفة احوالهم ليقتفوا اثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب لابناء صنائعهم وذويهم والقضاة ايضًا كانوا من اهل عصبية الدولة وفي عداد الوزراء كما ذكرناهُ لك فيحتاجون الى ذكر ذلك كلهِ واما حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور ووقف الغرض على معرفة الملوك بانفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوتها وغلبتها ومن كان يناهضها من الامم او يقصر عنها فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الابناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها اصولهم ولا انسابهم ولا مقاماتهم انما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المولفين الاقدمين والذهول عن تحري الاغراض من التاريخ اللهمّ الاذكر الوزراء الذين عظمت اثارهم وعفت عن الملوك اخبارهم كالحجاج وبني المهلب والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الاخشيدي وابن ابي عامر وامثالهم فغير نكير الالماع باباءهم والاشارة الى احوالهم لانتظامهم في عداد الملوك . ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها وهي ان التاريخ انما هو ذكر الاخبار الخاصة بعصر اوجيل . فاما ذكر الاحوال العامة للآفاق والاجيال والاعصار فهو اسٌّ للمورخ تنبني عليهِ اكثر مقاصده وتتبين بهِ اخبارهُ وقد كان الناس يفردونهُ بالتاليف كما فعلهُ المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيهِ احوال الامم والافاق لعهدهِ في عصر الثلاثين والثلاثمائة غربًا وشرقًا وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم فصار اماما للمورخين يرجعون اليهِ واصلاً يعولون في تحقيق الكثير من اخبارهم عليهِ ثم جاء البكريُّ من بعدهِ ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الاحوال لان الامم والاجيال لعهدهِ لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير واما لهذا العهد وهو اخر المائة الثامنة فقد انقلبت احوال المغرب الذي نحن شاهدوهُ وتبدلت بالجملة

واعتاض من اجيال البربر اهلهُ على القدم بمن طرأ فيهِ من لدن المائة الخامسة من اجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الاوطان وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم هذا الى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيَّف الامم وذهب باهل الجيل وطوى كثيرًا من محاسن العمران ومحاها وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها فقلص من ظلالها وفلَّ من حدها واوهن من سلطانها وتداعت الى التلاشي والاضمحلال اموالها وانتقص عمران الارض بانتقاص البشر فخربت الامصار والمصانع ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن وكأني بالمشرق قد نزل بهِ مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبتهِ ومقدار عمرانهِ وكانما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالاجابة والله وارث الارض ومن عليها واذا تبدلت الاحوال جملةً فكانما تبدل الخلق من اصلهِ وتحول العالم باسرهِ وكأنهُ خلق جديد ونشأةٌ مستانفة وعالم محدث فاحتاج لهذا العهد من يدون احوال الخليقة والآفاق واجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لاهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصرهِ ليكون اصلاً يقتدي بهِ من ياتي من المؤرخين من بعدهِ وانا ذاكر في كتابي هذا ما امكنني منهُ في هذا القطر المغربي اما صريحًا او مندرجًا في اخبارهِ وتلويحًا لاختصاص قصدي في التاليف بالمغرب واحوال اجيالهِ واممهِ وذكر ممالكهِ ودولهِ دون ما سواه من الاقطار لعدم اطلاعي على احوال المشرق واممهِ وان الاخبار المتناقلة لا تفي كنهَ ما اريدهُ منهُ والمسعودي انما استوفى ذلك لبعد رحلتهِ وتقلبهِ في البلاد كما ذكر في كتابهِ مع انهُ لما ذكر المغرب قصر في استيفاء احوالهِ وفوق كل ذي علم عليم ومرد العلم كلهُ الى الله والبشر عاجز قاصر والاعتراف متعين واجب ومن كان الله في عونهِ تيسرت عليهِ المذاهب وانجحت لهُ المساعي والمطالب ونحن آخذون بعون الله فيما رمناهُ من اغراض التاليف والله المسدد والمعين وعليهِ التكلان وقد بقي علينا ان نقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي ليست من لغات العرب اذ اعرضت في كتابنا هذا

اعلم . ان الحروف في النطق كما ياتي شرحه بعد هي كيفيات الاصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة واطراف اللسان مع الحنك والحلق والاضراس او بقرع الشفتين ايضًا فتتغاير كيفيات الاصوات بتغاير ذلك القرع وتجيء الحروف متمائزة في السمع وتتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر وليست الامم كلها متساويةً في النطق بتلك الحروف فقد يكون لامة من الحروف ما ليس لامة اخرى

والحروف التي نطقت بها العرب هي ثمانية وعشرون حرفًا كما عرفت ونجد للعبرانيين حروفًا ليست في لغتنا وفي لغتنا ايضًا حروف ليست في لغتهم وكذلك الافرنج والترك والبربر وغير هولاء من العجم ثم ان اهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة باوضاع حروف مكتوبة متميزة باشخاصها كوضع الف وباء وجيم وراء وطاء الى اخر الثمانية والعشرين واذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية مغفلاً عن البيان وربما يرسمهُ بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفهُ من لغتنا قبلهُ او بعدهُ وليس ذلك بكافٍ في الدلالة بل هو تغيير للحرف من اصلهِ. ولما كان كتابنا مشتملاً على اخبار البربر وبعض العجم وكانت تعرض لنا في اسمائهم او بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح اوضاعنا اضطررنا الى بيانهِ ولم نكتفِ برسم الحرف الذي يليهِ كما قلناه لانهُ عندنا غير وافٍ بالدلالة عليهِ فاصطلحت في كتابي هذا على ان اضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانهِ ليتوسط القارئ بالنطق بهِ بين مخرجي ذينك الحرفين فتحصل تاديتهُ وانما اقتبست ذلك من رسم اهل المصحف حروف الاشمام كالصراط في قراءة خَلَف فان النطق بصادهِ فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاي ودلّ ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين فكذلك رسمت انا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم او القاف مثل اسم بلكين فاضعها كافًا وانقطها بنقطة الجيم واحدة من اسفل او بنقطة القاف واحدة من فوق او اثنتين فيدل ذلك على انهُ متوسط بين الكاف والجيم او القاف وهذا الحرف اكثر ما يجيء في لغة البربر وما جاء من غيره فعلى هذا القياس اضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معًا ليعلم القارئ انهُ متوسط فينطق بهِ كذلك فيكون قد دللنا عليهِ ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيهِ لكنا قد صرفناهُ من مخرجهِ الى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيّرنا لغة القوم فاعلم ذلك والله الموفق للصواب بمنهِ وفضلهِ

الكتاب الاول

في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والاسباب

اعلم انهُ لما كانت حقيقة التاريخ انهُ خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران

العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحّش والتأنس والعصبيات واصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر باعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعتهِ من الاحوال . ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعتهِ ولهُ اسباب تقتضيهِ . فمنها التشيّعات للاراء والمذاهب فان النفس اذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر اعطتهُ حقهُ من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقهُ من كذبهِ واذا خامرها تشيع لراي او نحلةٍ قبلت ما يوافقها من الاخبار لاول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقلهِ . ومن الاسباب المقتضية للكذب في الاخبار ايضاً الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع الى التعديل والتجريح . ومنها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع وينقل الخبر على ما في ظنهِ وتخمينهِ فيقع في الكذب . ومنها توهم الصدق وهو كثير وانما يجيء في الاكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع لاجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما راها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسهِ . ومنها تقرب الناس في الاكثر لاصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الاحوال واشاعة الذكر بذلك فيستفيض الاخبار بها على غير حقيقة فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون الى الدنيا واسبابها من جاه او ثروة وليسوا في الاكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في اهلها . ومن الاسباب المقتضية لهُ ايضاً وهي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الاحوال في العمران فان كل حادث من الحوادث ذاتاً كان او فعلاً لا بد لهُ من طبيعة تخصهُ في ذاتهِ وفيما يعرض لهُ من احوالهِ فاذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والاحوال في الوجود ومقتضياتها اعانهُ ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب وهذا ابلغ في التمحيص من كل وجه يعرض وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الاخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم كما نقلهُ المسعودي عن الاسكندر لما صدتهُ دواب البحر عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنهِ صندوق الزجاج وغاص فيهِ الى قعر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها وعمل تماثيلها من اجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها وتم لهُ بناؤها في حكاية طويلة من احاديث خرافة مستحيلة من قبل اتخاذهِ التابوت الزجاجي ومصادمة البحر وامواجه بجرمهِ ومن قبل ان الملوك لا تحمل انفسها على مثل هذا

الغرر ومن اعتمدهُ منهم فقد عرض نفسهُ للهلكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس الى غيره في ذلك انلافهُ ولا ينتظرون بهِ رجوعهُ من غرورهِ ذلك طرفة عين ومن قبل ان الجن لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها انما هي قادرة على التشكل وما يذكر من كثرة الرؤوس لها فانما المراد بهِ البشاعة والتهويل لا انهُ حقيقة . وهذه كلها قادحة في سند الحكاية والقادح المحيل لها من طريق الوجود ابين من هذا كلهِ وهو ان المنغمس في الما ولو كان في الصندوق يضيق عليهِ الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته فيفقد صاحبهُ الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانهُ وهذا هو السبب في هلاك اهل الحمامات اذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى اذا سخن هواؤُها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها فان المتدلي فيها يهلك لحينهِ وبهذا السبب يكون موت الحوت اذا فارق البحر فان الهواء لا يكفيهِ في تعديل رئتهِ اذ هو حار بافراط والماء الذي يعدلهُ بارد والهواء الذي خرج اليهِ حار[١] فيستولي الحار على روحهِ الحيواني ويهلك دفعة ومنهُ هلاك المصعوقين وامثال ذلك ومن الاخبار المستحيلة ما نقلهُ المسعودي ايضًا في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع اليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ومنهُ يتخذون زيتهم وانظر ما ابعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت . ومنها ما نقلهُ البكري في بناء المدينة المسماة ذات الابواب تحيط باكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة الاف باب والمدن انما اتخذت للتحصن والاعتصام كما ياتي وهذه خرجت عن ان يحاط بها فلا يكون فيها حصن ولا معتصم وكما نقلهُ المسعودي ايضًا في حديث مدينة النحاس وانها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة ظفر بها موسى بن نصير في غزوتهِ الى المغرب وانها مغلقة الابواب وان الصاعد اليها من اسوارها اذا اشرف على الحائط صفق ورمى بنفسهِ فلا يرجع اخر الدهر في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص وصحراء سجلماسة قد نفضها الركاب والادلاء ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر ثم ان هذه الاحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للامور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها وان المعادن غاية الموجود منها ان يصرف في الآنية والخرثي[٢] واما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد وامثال ذلك كثيرة وتمحيصهُ انما هو بمعرفة طبائع العمران وهو احسن الوجوه واوثقها في تمحيص الاخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة ولا يرجع الى تعديل

١ وفي نسخة تقابلهِ ٢ الخرثي بالضم اثاث البيت اه قاموس

الرواة حتى يعلم ان ذلك الخبر في نفسهِ ممكن او ممتنع واما اذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح ولقد عدَّ اهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتاويلهُ ان يؤول بما لا يقبلهُ العقل وانما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الاخبار الشرعية لان معظمها تكاليف انشائية اوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط . واما الاخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب ان ينظر في امكان وقوعهِ وصار فيها ذلك اهمّ من التعديل ومقدماً عليهِ اذ فائدة الانشاء مقتبسة منهُ فقط وفائدة الخبر منهُ ومن الخارج بالمطابقة واذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة ان ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقهُ من الاحوال لذاتهِ وبمقتضى طبعهِ وما يكون عارضاً لا يعتدُّ بهِ وما لا يمكن ان يعرض لهُ واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيهِ وحينئذ فاذا سمعنا عن شيء من الاحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبولهِ مما نحكم بتزييفهِ وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى بهِ المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونهُ وهذا هو غرض هذا الكتاب الاول من تاليفنا وكأَنَّ هذا علم مستقل بنفسهِ فانهُ ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الانساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقهُ من العوارض والاحوال لذاتهِ واحدة بعد اخرى وهذا شان كل علم من العلوم وضعياً كان او عقلياً . واعلم ان الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة عزيز الفائدة اعثر عليهِ البحث وأدَّى اليهِ الغوص وليس من علم الخطابة الذي هو احد العلوم المنطقية فان موضوع الخطابة انما هو الاقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور الى راي او صدهم عنهُ ولا هو ايضاً من علم السياسة المدنية اذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل او المدينة بما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيهِ حفظ النوع وبقاؤُه فقد خالف موضوعهُ موضوع هذين الفنين الذين ربما يشبهانهِ وكأَنهُ علم مستنبط النشأَة ولعمري لم اقف على الكلام في منحاهُ لاحد من الخليقة ما ادرى لغفلتهم عن ذلك وليس الظن بهم او لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوهُ ولم يصل الينا فالعلوم كثيرة والحكماء في امم النوع الانساني متعددون وما لم يصل الينا من العلوم اكثر مما وصل فاين علوم الفرس التي امر عمر رضى الله عنهُ بمحوها عند الفتح واين علوم الكلدانيين والسريانيين واهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها ونتائجها

وابن علوم القبط ومن قبلهم وانما وصل الينا علوم امة واحدة وهم يونان خاصة لكلف المامون باخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين و بذل الاموال فيها ولم نقف على شيء من علوم غيرهم واذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح ان يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها وجب ان يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصهُ لكن الحكماء لعلهم انما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات وهذا انما ثمرتهُ في الاخبار فقط كما رايت وان كانت مسائلهُ في ذاتها وفي اختصاصها شريفة لكن ثمرتهُ تصحيح الاخبار وهي ضعيفة فلهذا هجروهُ والله اعلم وما اوتيتم من العلم الاَّ قليلاً . وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيهِ نجد منهُ مسائل تجري بالعرض لاهل العلوم في براهين علومهم وهي من جنس مسائلهِ بالموضوع والطلب مثل ما يذكرهُ الحكماء والعلماء في اثبات النبوة من ان البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيهِ الى الحاكم والوازع ومثل ما يذكر في اصول الفقه في باب اثبات اللغات ان الناس تحتاجون الى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات اخف ومثل ما يذكرهُ الفقهاء في تعليل الاحكام الشرعيـة بالمقاصد في ان الزنا مخلط للانساب مفسد للنوع وان القتل ايضًا مفسد للنوع وان الظلم موذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الاحكام فانها كلها مبنية على المحافظة على العمران فكان لها النظر فيما يعرض لهُ وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة وكذلك ايضًا يقع الينا القليل من مسائلهِ في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة لكنهم لم يستوفوه فمن كلام الموبذان بهرام بن بهرام في حكاية البوم التي نقلها المسعودي . ايها الملك ان الملك لا يتم عزهُ الاَّ بالشريعة والقيام لله بطاعتهِ والتصرف تحت امره ونهيهِ ولا قوام للشريعة الاَّ بالملك ولا عزَّ للملك الاَّ بالرجال ولا قوام للرجال الا بالمال ولا سبيل الى المال الا بالعمارة ولا سبيل للعمارة الا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبهُ الرب وجعل لهُ قيمًا وهو الملك . ومن كلام انو شروان في هذا المعنى بعينهِ الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل والعدل باصلاح العمال واصلاح العمال باستقامة الوزراء وراس الكل بافتقاد الملك حال رعيتهِ بنفسهِ واقتداره على تاديبها حتى يملكها ولا تملكهُ . وفي الكتاب المنسوب لارسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منهُ الا انهُ غير مستوفٍ ولا معطًى حقهُ من البراهين ومختلط بغيره وقد اشار في ذلك الكتاب الى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبذان وانو شروان وجعلها في الدائرة القريبة التي اعظم القول

فيها وهو قولهُ . العالَم بستان سياجهُ الدولة الدولة سلطان تحيا بهِ السنّة السنة سياسة يسوسها الملك الملك نظام يعضدهُ الجند الجند اعوان يكفلهم المال المال رزق تجمعهُ الرعية الرعية عبيد يكنفهم العدل العدل مالوف وبهِ قوام العالم العالم بستان ثم ترجع الى اول الكلام . فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض وارتدت اعجازها الى صدورها واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها فخرٌ بعثوره عليها وعظم من فوائدها . وانت اذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك واعطيتهُ حقهُ من التصفح والتفهم عثرت في اثنائهِ على تفسير هذه الكلمات وتفصيل اجمالها مستوفىً بيّنًا باوعب بيان واوضح دليل وبرهان أطلعنا الله عليهِ من غير تعليم ارسطو ولا افادة موبذان وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائلهِ من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناهُ انما يجليها في الذكر على منحى الخطابة في اسلوب الترسل وبلاغة الكلام وكذلك حوّم القاضي ابو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك وبوّبهُ على ابواب تقرب من ابواب كتابنا هذا ومسائلهِ لكنهُ لم يصادف فيهِ الرمية ولا اصاب الشاكلة ولا استوفى المسائل ولا اوضح الادلة انما يبوّب الباب للمسئلة ثم يستكثر من الاحاديث والاثار وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بزرجمهر والموبذان وحكماء الهند والماثور عن دانيال وهرمس وغيرهم من اكابر الخليقة ولا يكشف عن التحقيق قناعًا ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجابًا انما هو نقل وتركيب شبيهٌ بالمواعظ وكأنهُ حوم على الغرض ولم يصادفهُ ولا تحقق قصدهُ ولا استوفى مسائلهُ ونحن أُلهمنا الله الى ذلك الهامًا واعثرنا على علم جعلنا بين بكرة وجهينة خبرهِ فان كنت قد استوفيت مسائلهُ وميزت عن سائر الصنائع انظارهُ وانحاءهُ فتوفيق من الله وهداية وان فاتني شيءٌ في احصائهِ واشتبهت بغيره في مسائلهِ فللناظر المحقق اصلاحهُ ولي الفضل لاني نهجت لهُ السبيل واوضحت لهُ الطريق والله يهدي بنورهِ من يشاء . ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من احوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوهٍ برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصه والعامة ويندفع بها الاوهام وترفع الشكوك . ونقول لما كان الانسان متميزًا عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز بهِ عن الحيوانات وشرّف بوصفهِ على المخلوقات ومنها الحاجة الى الحكم الوازع والسلطان القاهر اذ لا يمكن وجودهُ دون ذلك من بين الحيوانات كلها الا ما يقال عن النحل والجراد وهذه وان كان لها مثل ذلك فبطريق الهامي لا بفكر وروية ومنها السعي في المعاش

والاعمال في تحصيلهِ من وجوهه واكتساب اسبابهِ لما جعل الله فيهِ من الافتقار الى الغذاء في حياتهِ وبقائهِ وهداهُ الى التماسهِ وطلبهِ قال تعالى اعطى كل شيء خلقهُ ثم هدى ومنها العمران وهو التساكن والتنازل في مصرٍ او حلة للانس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما نبينهُ ومن هذا العمران ما يكون بدويًّا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار واطراف الرمال ومنهُ ما يكون حضريًّا وهو الذي بالامصار والقرى والمدن والمداشر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها ولهُ في كل هذه الاحوال امور تعرض من حيث الاجتماع عروضًا ذاتيًّا لهُ فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول . الاول في العمران البشري على الجملة واصنافهِ وقسطهِ من الارض . والثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والامم الوحشية والثالث في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية . والرابع في العمران الحضري والبلدان والامصار . والخامس في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه والسادس في العلوم واكتسابها وتعلمها . وقد قدمت العمران البدوي لانه سابق على جميعها كما نبين لك بعد وكذا تقديم الملك على البلدان والامصار واما تقديم المعاش فلان المعاش ضروري طبيعي وتعلم العلم كمالي او حاجي والطبيعي اقدم من الكمالي وجعلت الصنائع مع الكسب لانها منهُ ببعض الوجوه ومن حيث العمران كما نبين لك بعد والله الموفق للصواب والمعين عليهِ

الفصل الاول

من الكتاب الاول

في العمران البشري على الجملة وفيهِ مقدمات

الاولى في ان الاجتماع الانساني ضروري و يعبر الحكما عن هذا بقولهم الانسان مدني بالطبع اي لا بد لهُ من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانهُ ان الله سبحانهُ خلق الانسان وركبهُ على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء وهداهُ الى التماسهِ بفطرتهِ وبما ركب فيهِ من القدرة على تحصيلهِ الا ان قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجتهِ من ذلك الغذاء غير موفية لهُ بمادة حياتهِ منهُ ولو فرضنا منهُ اقل ما يمكن فرضهُ وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل الا بعلاج كثير من

الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لا تتم الا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري هب انهُ يأكلهُ حبًّا من غير علاج فهو ايضًا يحتاج في تحصيلهِ ايضًا حبًّا الى اعمال اخرى اكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل ويحتاج كل واحد من هذه الى آلات متعددة وصنائع كثيرة اكثر من الاولى بكثير ويستحيل ان توفي بذلك كلهِ او ببعضهِ قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من ابناء جنسهِ ليحصل القوت لهُ ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم باضعاف وكذلك يحتاج كل واحد منهم ايضًا في الدفاع عن نفسهِ الى الاستعانة بابناء جنسهِ لان الله سبحانهُ لما ركّب الطباع في الحيوانات كلها وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة اكمل من حظ الانسان فقدرة الفرس مثلًا اعظم بكثير من قدرة الانسان وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الاسد والفيل اضعاف من قدرتهِ . ولما كان العدوان طبيعيًّا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوًا يختص بمدافعتهِ ما يصل اليهِ من عادية غيرهِ وجعل للانسان عوضًا من ذلك كلهِ الفكر واليد فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر والصنائع تحصل لهُ الآلات التي تنوب لهُ عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة والتراس النائبة عن البشرات الجاسية الى غير ذلك وغيرهُ مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الاعضاء فالواحد من البشر لا تقاوم قدرتهُ قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحدهُ بالجملة ولا تفي قدرتهُ ايضًا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها فلا بد في ذلك كلهِ من التعاون عليهِ بابناء جنسهِ وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل لهُ قوت ولا غذاء ولا تتم حياتهُ لما ركبهُ الله تعالى عليهِ من الحاجة الى الغذاء في حياتهِ ولا يحصل له ايضًا دفاع عن نفسهِ لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات ويعاجلهُ الهلاك عن مدى حياتهِ ويبطل نوع البشر واذا كان التعاون حصل لهُ القوت للغذاء والسلاح للمدافعة. وتمت حكمة الله في بقائهِ وحفظ نوعهِ فاذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الانساني والَّا لم يكمل وجودهم وما ارادهُ الله من اعتمار العالم بهم واستخلافهِ اياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناهُ موضوعًا لهذا العلم وفي هذا الكلام نوع اثبات للموضوع في فنهِ الذي هو موضوع لهُ وهذا وان لم يكن واجبًا على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية انهُ ليس على صاحب علم اثبات الموضوع في ذلك العلم فليس

ايضًا من الممنوعات عندهم فيكون اثبانه من التبرعات والله الموفق بفضله . ثم ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قررناهُ وتمّ عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لانها موجودة لجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم والهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون لهُ عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك وقد تبين لك بهذا ان للانسان خاصةً طبيعية ولا بد لهم منها وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ماذكرهُ الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من اشخاصها متميز عنهم في خلقهِ وجثمانهِ الاَّ ان ذلك موجود لغير الانسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضي الفكرة والسياسة اعطى كل شيءٍ خلقهُ ثم هدى وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون اثبات النبوة بالدليل العقلي وانها خاصة طبيعية للانسان فيقررون هذا البرهان الى غايتهِ وانهُ لابد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله ياتي بهِ واحد من البشر وانهُ لابد ان يكون متميزًا عنهم بما يودع الله فيهِ من خواص هدايتهِ ليقع التسليم لهُ والقبول منهُ حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير انكار ولا تزيف وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراهُ اذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضهُ الحاكم لنفسهِ او بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادَّتهِ فاهل الكتاب والمتبعون للانبياء قليلون بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب فانهم اكثر اهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الاقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتة فانهُ يمتنع وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات وانهُ ليس بعقلي وانما مدركهُ الشرع كما هو مذهب السلف من الامة والله ولي التوفيق والهداية

المقدمة الثانية

في قسط العمران من الارض والاشارة الى بعض ما فيهِ من الاشجار والانهار والاقاليم

اعلم. أنهُ قد تبيَّن في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أنَّ شكل الارض

كرويّ وانها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبة طافية عليهِ فانحسر الماء عن بعض جوانبها لما اراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشريّ الذي له الخلافة على سائرها وقد يتوهم من ذلك أنّ الماء تحت الارض وليس بصحيح وانما التحت الطبيعي قلب الارض ووسط كرتها الذي هو مركزها والكل يطلبهُ بما فيهِ من الثقل وما عدا ذلك من جوانبها واما الماء المحيط بها فهو فوق الارض وان قيل في شيءٍ منها إنهُ تحت الارض فبالاضافة الى جهةٍ أخرى منهُ وأمّا الذي انحسر عنهُ الماء من الارض فهو النصف من سطح كرتها في شكل دائرةٍ أحاط العنصر الماءيُّ بها من جميع جهاتها بحرًا يسمى البحر المحيط ويسمى ايضًا لبلايه بتفخيم اللام الثانية ويسمى اوقيانوس أسماءٌ أعجمية ويقال له البحر الاخضر والاسود ثم انّ هذا المنكشف من الارض للعمران فيهِ القفار والخلاء اكثر من عمرانهِ والخالي من جهة الجنوب منهُ اكثر من جهة الشمال وانما المعمور منهُ قطعةٌ أميل الى الجانب الشمالي على شكل مسطحٍ كرويٍّ ينتهي من جهة الجنوب الى خطّ الاستواء ومن جهة الشمال الى خطٍ كرويٍّ ووراءهُ الجبال الفاصلة بينهُ وبين الماء العنصريِّ الذي بينهما سدُّ يأجوج ومأجوج وهذه الجبال مائلةٌ الى جهة المشرق وينتهي من المشرق والمغرب الى عنصر الماء ايضًا بقطعتين من الدائرة المحيطة وهذا المنكشف من الارض قالوا هو مقدار النصف من الكرةِ أو أقلّ والمعمور منهُ مقدار ربعهِ وهو المنقسم بالاقاليم السبعة وخطّ الاستواء يقسم الارض بنصفين من المغرب الى المشرق وهو طول الارض واكبر خط في كرتها كما انّ منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار اكبر خطٍ في الفلك ومنطقة البروج منقسمة بثلثمائةٍ وستين درجةً والدرجة من مسافة الارض خمسة وعشرون فرسخًا والفرسخ اثنا عشرَ الفَ ذراعٍ في ثلاثة اميال لان الميل اربعة آلاف ذراع والذراع اربعة وعشرون إصبعًا والإصبع ستُّ حباتِ شعيرٍ مصفوفة ملصقٌ بعضها الى بعض ظهرًا لبطنٍ وبين دائرة معدل النهار التي تقسم الفلك بنصفين وتسامت خطُّ الاستواء من الارض وبين كل واحدٍ من القطبين تسعون درجةً لكنّ العمارة في الجهة الشمالية من خطِ الاستواء اربعٌ وستون درجةً والباقي منها خلاءٌ لاعمارةَ فيهِ لشدة البرد والجمودِ كما كانت الجهة الجنوبية خلاءٌ كلها لشدة الحرّ كما نبين ذلك كلهُ ان شاء الله تعالى. ثم انّ المخبرين عن هذا المعمور وحدودهِ وما فيهِ من الأمصار والمدن والجبال والبحار والانهار والقفار والرمال مثل بطليموس في كتاب الجغرافيا وصاحب كتاب زجار من بعده قسموا هذا المعمور بسبعة اقسامٍ يسمونها الاقاليم السبعة بحدودٍ وهمية بين المشرق والمغرب متساويةٍ

في العرض مختلفة في الطول فالاقليم الأوّل اطول مما بعده وهكذا الثاني الى آخرها فيكون السابع اقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة عن انحسار الماء عن كرة الارض وكلّ واحد من هذه الاقاليم عندهم منقسم بعشرة اجزاء من المغرب الى المشرق على التوالي وفي كل جزء الخبر عن احواله واحوال عمرانه . وذكروا انّ هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب في الاقليم الرابع البحر الروميّ المعروف يبدأ في خليج متضايق في عرض اثني عشر ميلاً او نحوها ما بين طنجة وطريف ويسمى الزقاق ثم يذهب مشرّقاً وينفسح الى عرض ستمائة ميل ونهايته في آخر الجزء الرابع من الاقليم الرابع على الف فرسخ ومائة وستين فرسخاً من مبدئه وعليه هنالك سواحل الشام وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب اولها طنجة عند الخليج ثم افريقية ثم برقة الى الاسكندرية ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ثم البنادقة ثم رومة ثم الافرنجة ثم الاندلس الى طريف عند الزقاق قبالة طنجة ويسمى هذا البحر الروميّ والشاميّ وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل اقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية قالوا ويخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين . احدهما مسامت للقسطنطينية يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض رمية السهم ويمرّ ثلاثة بحار فيتصل بالقسطنطينية ثم ينفسح في عرض اربعة اميال ويمرّ في جريه ستين ميلاً ويسمى خليج القسطنطينية ثم يخرج من فوهة عرضها ستة اميال فيمد بحر نيطش وهو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه الى ناحية الشرق فيمرّ بارض هريقلية وينتهي الى بلاد الخزرية على الف وثلثمائة ميل من فوهته وعليه من الجانبين امم من الروم والترك وبرجان والروس . والبحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي وهو بحر البنادقة يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال فاذا انتهى الى سمت الجبل انحرف في سمت المغرب الى بلاد البنادقة وينتهي الى بلاد انكلاية على الف ومائة ميل من مبدئه وعلى حافتيه من البنادقة والروم وغيرهم امم ويسمى خليج البنادقة . قالوا وينساح من هذا البحر المحيط ايضاً من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمرّ الى الجنوب قليلاً حتى ينتهي الى الاقليم الاول ثم يمرّ فيه مغرباً الى ان ينتهي في الجزء الخامس منه الى بلاد الحبشة والزنج والى بلاد باب المندب منه على اربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه ويسمى البحر الصينيّ والهنديّ والحبشيّ وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربرا التي ذكرها امرؤ القيس في شعره وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ثم بلد مقدشو ثم بلد سفالة

وارض الواق واق وامم اخرليس بعدهم الا القفار والخلاء وعليهِ من جهة الشمال الصين من عند مبدئهِ ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الاحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد الزنج عند نهايتهِ وبعدهم الحبشة. قالوا ويخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران احدهما يخرج من نهايتهِ عند باب المندب فيبدأ متضايقاً ثم يمر مستبحرًا الى ناحية الشمال ومغربًا قليلاً الى ان ينتهي الى مدينة القلزم في الجزء الخامس من الاقليم الثاني على الف واربعمائة ميل من مبدئهِ ويسمى بحرَ القلزم وبحرَ السويس وبينهُ وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل وعليهِ من جهة الشرق سواحل اليمن ثم الحجاز وجدَّةُ ثم مدين وايلة وفاران عند نهايتهِ ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعيذاب وسواكن وزيلع ثم بلاد الحبشة عند مبدئهِ واخرهُ عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش وبينهما نحو ست مراحل وما زال الملوك في الاسلام وقبلهُ يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك والبحر الثاني من هذا البحر الحبشي ويسمى الخليج الاخضر يخرج ما بين بلاد السند والاحقاف من اليمن ويمر الى ناحية الشمال مغربًا قليلاً الى ان ينتهي الى الابلة من سواحل البصرة في الجزء السادس من الاقليم الثاني على اربعمائة فرسخ واربعين فرسخًا من مبدئهِ ويسمى بحر فارس وعليهِ من جهة الشرق سواحل السند ومكران وكرمان وفارس والابلة عند نهايتهِ من جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعمان والشحر والاحقاف عند مبدئهِ وفيما بين بحر فارس والقلزم جزيرة العرب كانها دخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب وبحر القلزم من الغرب وبحر فارس من الشرق وتفضي الى العراق بين الشام والبصرة على الف وخمسمائة ميل بينهما وهنالك الكوفة والقادسية وبغداد وايوان كسرى والحيرة ووراء ذلك امم الاعاجم من الترك والخزر وغيرهم وفي جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها وبلاد اليمامة والبحرين وعمان في جهة الشرق منها وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها وسواحلهُ على البحر الحبشي. قالوا وفي هذا المعمور بحر اخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بارض الديلم يسمى بحر جرجانَ وطبرستانَ طول الف ميل في عرض ستمائة ميل في غربيهِ اذربيجان والديلم وفي شرقيهِ ارض الترك وخوارزم وفي جنوبيهِ طبرستانُ وفي شماليهِ ارض الخزر واللان. هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها اهل الجغرافيا. قالوا وفي هذا الجزء المعمور انهارٌ كثيرة اعظمها اربعة انهار وهي النيل والفرات ودجلة ونهر بلخ المسمى جيحونَ. فاما النيل فمبدؤهُ من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجةً على سمت الجزء الرابع من الاقليم الاول ويسمى جبلَ

القمر ولا يعلم في الارض جبلٌ اعلى منهُ تخرج منهُ عيونٌ كثيرةٌ فيصبُّ بعضها في بحيرة هناك وبعضها في اخرى ثم تخرجُ انهارٌ من البحيرتين فتصبُّ كلها في بحيرة واحدةٍ عند خطِ الاستواء على عشر مراحل من الجبل ويخرج من هذه البحيرة نهران يذهب احدهما الى ناحية الشمال على سمتهِ ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر فاذا جاوزها تشعب في شعبٍ متقاربة يسمى كل واحدٍ منها خليجًا وتصب كلها في البحر الرومي عند الاسكندرية ويسمى نيل مصر وعليهِ الصعيد من شرقيهِ والواحات من غربيهِ ويذهب الآخر منعطفًا الى المغرب ثم يمر على سمتهِ الى ان يصبَّ في البحر المحيط وهو نهر السودان وامهم كلهم على ضفتيهِ . واما الفرات فمبدؤُهُ من بلاد ارمينية في الجزء السادس من الاقليم الخامس ويمر جنوبًا في ارض الروم وملطية الى منبج ثم يمر بصفين ثم بالرقة ثم بالكوفة الى ان ينتهي الى البطحاء التي بين البصرة وواسط ومن هناك يصب في البحر الحبشي وتنجلب اليهِ في طريقهِ انهار كثيرةٌ ويخرجُ منهُ انهار اخرى تصب في دجلة . واما دجلة فمبدؤُها عين ببلاد خلاط من ارمينية ايضًا وتمرُّ على سمت الجنوب بالموصل واذربيجان وبغداد الى واسط فتتفرق الى خلجان كلها تصب في بحيرة البصرة وتفضي الى بحر فارس وهو في الشرق على يمين الفرات وينجلب اليهِ انهار كثيرة عظيمة من كل جانب وفيما بين الفرات ودجلة من اولهِ جزيرة الموصل قبالة الشام من عدوتي الفرات وقبالة اذربيجان من عدوة دجلة . واما نهر جيحون فمبدؤُهُ من بلخ في الجزء الثامن من الاقليم الثالث من عيون هناك كثيرة وتنجلب اليهِ انهار عظام ويذهب من الجنوب الى الشمال فيمرُّ ببلاد خراسان ثم يخرج منها الى بلاد خوارزم في الجزء الثامن من الاقليم الخامس فيصبُّ في بحيرة الجرجانية التي باسفل مدينتها وهي مسيرة شهر في مثلهِ واليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتي من بلاد الترك وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم وعلى شرقيهِ بلاد بخارى وترمذ وسمرقند ومن هنالك الى ما وراءهُ بلاد الترك وفرغانة والخزلجية وامم الاعاجم وقد ذكر ذلك كلهُ بطليموس في كتابهِ والشريف في كتاب زجار وصوّروا في الجغرافيا جميعَ ما في المعمور من الجبال والبحار والاودية واستوفوا من ذلك من لا حاجة لنا بهِ لطولهِ ولان عنايتنا في الاكثر انما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر وبالاوطان التي للعرب من المشرق والله الموفق

تكملة لهذه المقدمة الثانية

في أنّ الربع الشمالي من الارض اكثر عمرانًا من الربع الجنوبي وذكر السبب في ذلك

ونحن نرى بالمشاهدة الاخبار المتواترة ان الاول والثاني من الاقاليم المعمورة اقل عمرانًا مما بعدهما وما وجد من عمرانه فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندي الذي في الشرق منهما وامم هذين الاقليمين واناسيهما ليست لهم الكثرة البالغة وامصاره ومدنه كذلك والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك فالقفار فيها قليلة والرمال كذلك او معدومة وامها واناسيها تجوز الحد من الكثرة وامصارها ومدنها تجاوز الحد عددًا والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس والجنوب خلاء كله وقد ذكر كثير من الحكماء ان ذلك لافراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت الرؤوس فلنوضح ذلك ببرهانه ويتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال الى الخامس والسابع. فنقول ان قطبي الفلك الجنوبي والشمالي اذا كانا على الافق فهنالك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هي اعظم الدوائر المارة من المشرق الى المغرب وتسمى دائرة معدّل النهار وقد تبين في موضعه من الهيئة ان الفلك الاعلى متحرك من المشرق الى المغرب حركة يومية يحرّك بها سائر الافلاك في جوفه قهرًا وهذه الحركة محسوسة وكذلك تبين أنّ للكواكب في افلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهي من المغرب الى المشرق ويختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب في السرعة والبطء وممرّات هذه الكواكب في افلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الاعلى تقسمه بنصفين وهي دائرة فلك البروج منقسمة باثني عشر برجًا وهي على ماتبين في موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج هما أوّل الحمل وأوّل الميزان فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين نصف مائل عن معدل النهار الى الشمال وهو من أوّل الحمل الى آخر السنبلة ونصف مائل عنه الى الجنوب وهو من أوّل الميزان الى اخر الحوت واذا وقع القطبان على الافق في جميع نواحي الارض كان على سطح الارض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار يمرّ من المغرب الى المشرق ويسمى خط الاستواء ووقع هذا الخط بالرصد على مازعموا في مبدإ الاقليم الاول من الاقاليم السبعة والعمران كله في الجهة الشمالية عنه والقطب الشمالي يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج الى ان ينتهي ارتفاعه الى أربع وستين درجة وهنالك

ينقطع العمران وهو آخر الاقليم السابع واذا ارتفع على الافق تسعين درجةً وهي التي بين القطب ودائرة معدل النهار صار القطب على سمت الرؤوس وصارت دائرة معدل النهار على الافق وبقيت ستةٌ من البروج فوق الافق وهي الشمالية وستة تحت الافق وهي الجنوبية والعمارة فيما بين الاربعة والستين الى التسعين ممتنعة لأنّ الحرّ والبرد حينئذٍ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما فلا يحصل التكوين فاذا الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل والميزان ثم تميل عن المسامتة الى رأس السرطان وراس الجدي ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعًا وعشرين درجةً ثم اذا ارتفع القطب الشماليّ عن الافق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاعهِ وانخفض القطب الجنوبي كذلك بمقدارٍ متساوٍ في الثلاثة وهو المسمى عند أهل المواقيت عرضَ البلد واذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة في مقدار علوها الى رأس السرطان وانخفضت البروج الجنوبية من الافق كذلك الى رأس الجدي لانحرافها الى الجانبين في أفق الاستواء كما قلناه فلا يزال الافق الشمالي يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية وهو رأس السرطان في سمت الرؤوس وذلك حيث يكون عرض البلد أربعًا وعشرين في الحجاز وما يليهِ وهذا هو الميل الذي اذا مال رأس السرطان عن معدل النهار في أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشماليّ حتى صار مسامتًا فاذا ارتفع القطب اكثر من أربعٍ وعشرين نزلت الشمس عن المسامتة ولا تزال في انخفاض الى أن يكونَ ارتفاع القطب اربعًا وستين ويكون انخفاض الشمس عن المسامتة كذلك وانخفاض القطب الجنوبي عن الافق مثلها فينقطع التكوين لافراط البرد والجمد وطول زمانهِ غير ممتزج بالحرّ. ثم ان الشمس عند المسامتة وما يقاربها تبعث الاشعة على الارض على زوايا قائمة وفيما دون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة واذا كانت زوايا الاشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافهِ في المنفرجة والحادّة فلهذا يكون الحر عند المسامتة وما يقرب منها اكثر منهُ فيما بعد لأنّ الضوء سبب الحرّ والتسخين

ثم إنّ المسامتة في خطِ الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل والميزان واذا مالت فغير بعيد ولا يكاد الحرُّ يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان والجدي الأ صعدت الى المسامتة فتبقى الاشعة القائمة الزوايا تلحُّ على ذلك الافق ويطول مكثها او يدوم فيشتعل الهواء حرارةً ويفرط في شدّتها وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء الى عرض أربع وعشرين فان الاشعة ملحة على الافق في

ذلك بقريب من الحاحها في خط الاستواء وافراط الحر يفعل في الهواء تجفيفًا و يبسًا يمنع من التكوين لانهُ اذا أفرط الحرّ جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين في المعدن والحيوان والنبات اذ التكوين لايكون الاَّ بالرطوبة ثم اذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس في عرض خمس وعشرين فما بعدهُ نزلت الشمس عن المسامتة فيصير الحرّ الى الاعتدال أو يميل عنهُ ميلاً قليلاً فيكون التكوين ويتزايد على التدريج الى أن يفرط البرد في شدَّتهِ لقلة الضوء وكون الاشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين و يفسد بيدَ أنَّ فساد التكوين من جهة شدَّة الحرِّ أعظم منهُ من جهة شدَّة البرد لانَّ الحرّ اسرع تاثيرًا في التجفيف من تاثير البرد في الجمد فلذلك كان العمران في الاقليم الاول والثاني قليلاً وفي الثالث والرابع والخامس متوسطًا لاعتدال الحرّ بنقصان الضوء وفي السادس والسابع كثيرًا لنقصان الحرِّ وانَّ كيفية البرد لاتؤثر عند اولها في فساد التكوين كما يفعل الحرّ اذ لاتجفيف فيها الاَّ عند الافراط بما يعرض لها حينئذٍ من اليبس كما بعد السابع فلهذا كان العمران في الربع الشمالي اكثر وأوفر والله اعلم . ومن هنا اخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءهُ واورد عليهم انهُ معمور بالمشاهدة والاخبار المتواترة فكيف يتم البرهان على ذلك والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيهِ بالكلية انما أدّاهم البرهان الى أنَّ فساد التكوين فيهِ قويٌّ بافراط الحر والعمران فيهِ اما ممتنعٌ او ممكنٌ اقليٌّ وهو كذلك فان خطّ الاستواء والذي وراءهُ وان كان فيهِ عمران كما نقل فهو قليلٌ جدًّا . وقد زعم ابن رشد أنَّ خط الاستواء معتدل وأنَّ ما وراءَهُ في الجنوب بمثابة ما وراءهُ في الشمال فيعمر منهُ ما عمر من هذا والذي قالهُ غير ممتنع من جهة فساد التكوين وانما امتنع فيما وراء خط الاستوا في الجنوب من جهة ان العنصر الماءيّ غمر وجه الارض هنالك الى الحدِ الذي كان مقابلهُ من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعهُ ماسواهُ لانَّ العمران متدرج و ياخذ في التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع وأما القول بامتناعهِ في خط الاستواء فيردهُ النقل المتواتر والله اعلم . ولنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب زجار ثم ناخذ في تفصيل الكلام عليها الى آخره

تفصيلُ الكلام على هذه الجغرافيا

إعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكرهُ على سبعة أقسام من الشمال الى الجنوب يسمون كلَّ قسم منها اقليماً فانقسم المعمور من الارض كلهُ على هذه السبعة الاقاليم

كل واحدٍ منها آخذ من الغرب الى الشرق على طولهِ . فالاول منها مارٌّ من المغرب الى المشرق مع خطِ الاستواء بحدّهِ من جهة الجنوب وليس وراءهُ هنالك الا القفار والرمال وبعض عمارة ان صحت فهي كلا عمارة ويليهِ من جهة شماليهِ الاقليم الثاني ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال وليس وراء السابع الا الخلاء والقفار الى ان ينتهي الى البحر المحيط كالحال فيما وراء الاقليم الاول في جهة الجنوب الا ان الخلاء في جهة الشمال اقلّ بكثير من الخلاء الذي في جهة الجنوب . ثم ان ازمنة الليل والنهار تتفاوت في هذهِ الاقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدَّل النهار وارتفاع القطب الشمالي عن آفاقها فيتفاوت قوس الليل والنهار لذلك وينتهي طول الليل والنهار في اخر الاقليم الاول وذلك عند حلول الشمس برأس الجدي لليل وبراس السرطان للنهار كل واحد منها الى ثلاث عشرة ساعة وكذلك في آخر الاقليم الثاني مما يلي الشمال فينتهي طول النهار فيهِ عند حلول الشمس براس السرطان وهو منقلبها الصيفي الى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة ومثلهُ اطول الليل عند منقلبها الشتوي براس الجدي ويبقى للاقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة اربع وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار وهو دورة الفلك الكاملة وكذلك في اخر الاقليم الثالث مما يلي الشمال ايضًا ينتهيان الى اربع عشرة ساعةً وفي اخر الرابع الى اربع عشرة ساعة ونصف ساعة وفي آخر الخامس الى خمس عشرة ساعة وفي اخر السادس الى خمس عشرة ساعة ونصف وفي اخر السابع الى ست عشرة ساعةً وهنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الاقاليم في الاطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكلِ اقليم يتزايد من اولهِ في ناحية الجنوب الى اخره في ناحية الشمال موزعةً على اجزاء هذا البعد . واما عرض البلدان في هذه الاقاليم وهو عبارة عن بعد ما بين سمت راس البلد ودائرة معدل النهار الذي هو سمت راس خط الاستواء وبمثلهِ سواءً ينخفض القطب الجنوبيُّ عن افق ذلك البلد ويرتفع القطب الشمالي عنهُ وهو ثلاثة ابعاد متساوية تسمى عرض البلد كما مرَّ ذلك قبل . والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الاقاليم السبعة في طولهِ من المغرب الى المشرق بعشرة اجزاء متساوية ويذكرون ما اشتمل عليهِ كل جزءٍ منها من البلدان والامصار والجبال والانهار والمسافات بينها في المسالك ونحن الان نوجز القول في ذلك ونذكر مشاهير البلدان والانهار والبحار في كل جزءٍ منها ونحاذي بذلك ما وقع في كتاب نزهة المشتاق الذي الفهُ العلويُّ الادريسي

الحمودي لملك صقلية من الافرنج وهو زجار بن زجار عندما كان نازلاً عليهِ بصقلية بعد خروج صقلية من امارة مالقة وكان تاليفهُ للكتاب في منتصف المائة السادسة وجمع لهُ كتباً جمة للمسعودي وابن خرداذيه والحوقلي والقدري وابن اسحاق المنجم وبطليموس وغيرهم ونبدأ منها بالاقليم الاول الى آخرها والله سبحانهُ وتعالى يعصمنا بمنهِ وفضلهِ

الاقليم الاول . وفيهِ من جهة غربيهِ الجزائر الخالدات التي منها بدأ بطليموس باخذ اطوال البلاد وليست في بسيط الاقليم وانما هي في البحر المحيط جزر متكثرة اكبرها واشهرها ثلاثة ويقال انها معمورة وقد بلغنا ان سفائن من الافرنج مرّت بها في اواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسبوا وباعوا بعض اسراهم بسواحل المغرب الاقصى وصاروا الى خدمة السلطان فلما تعلموا اللسان العربي اخبروا عن حال جزائرهم وانهم يحتفرون الارض للزراعة بالقرون وان الحديد مفقود بارضهم وعيشهم من الشعير وماشيتهم المعز وقتالهم بالحجارة يرمونها الى خلف وعبادتهم السجود للشمس اذا طلعت ولا يعرفون ديناً ولم تبلغهم دعوة ولا يوقف على مكان هذه الجزائر الا بالعثور لا بالقصد اليها لان سفر السفن في البحر انما هو بالرياح ومعرفة جهات مهابها والى اين يوصل اذا مرّت على الاستقامة من البلاد التي في ممر ذلك المهب واذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذي بهِ القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النواتية والملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر والبلاد التي في حفافي البحر الرومي وفي عدوتهِ مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليهِ في الوجود وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ومهاب الرياح وممرّاتها على اختلافها مرسوم معها في تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص وعليها يعتمدون في اسفارهم وهذا كلهُ مفقود في البحر المحيط فلذلك لا تلجج فيهِ السفن لانها ان غابت عن مرأى السواحل فقل ان تهتدي الى الرجوع اليها مع ما ينعقد في جوّ هذا البحر وعلى سطح مائهِ من الابخرة المانعة للسفن في مسيرها وهي لبعدها لا تدركها اضواء الشمس المنعكسة من سطح الارض فتحللها فلذلك عسر الاهتداء اليها وصعب الوقوف على خبرها . واما الجزء الاول من هذا الاقليم ففيهِ مصب النيل الآتي من مبدئهِ عند جبل القمر كما ذكرناهُ ويسمى نيل السودان ويذهب الى البحر المحيط فيصبُّ فيهِ عند جزيرة اولِيل وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانة وكلها لهذا العهد في مملكة ملك مالي من امم السودان والى بلادهم تسافر تجار المغرب الاقصى وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وسائر طوائف الملثمين ومفاوز يجولون فيها وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان

يقال لهم لملم وهم كفار ويكتوون في وجوههم وأصداغهم وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار فيجلبونهم الى المغرب وكلهم عامة رقيقهم وليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر الا أناسي اقرب الى الحيوان العجم من الناطق يسكنون الفيافي والكهوف وياكلون العشب والحبوب غير مهيأة وربما ياكل بعضهم بعضاً وليسوا في عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكدرارين ووركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح وقال صاحب كتاب زجار انه صالح بن عبدالله بن حسن بن الحسن ولا يعرف صالح هذا في ولد عبدالله بن حسن وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان مالي وفي شرقي هذا البلد في الجزء الثالث من هذا الاقليم بلد كوكو على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك ويمرّ مغرباً فيغوص في رمال الجزء الثاني. وكان ملك كوكو قائماً بنفسه ثمّ استولى عليها سلطان مالي واصبحت في مملكته وخربت لهذا العهد من اجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة مالي في محلها من تاريخ البربر وفي جنوبي بلد كوكو بلاد كانم من امم السودان وبعدهم ونغارة على ضفّة النيل من شماليه وفي شرقي بلاد ونغارة وكانم بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بارض النوبة في الجزء الرابع من هذا الاقليم وفيه يمرّ نيل مصر ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء الى البحر الرومي في الشمال. ومخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بستّ عشرةَ درجةً واختلفوا في ضبط هذه اللفظة فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبةً الى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه وفي كتاب المشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة الى قوم من اهل الهند وكذا ضبطه ابن سعيد فيخرج من هذا الجبل عشرُ عيون تجتمع كلُّ خمسة منها في بحيرة وبينهما ستة اميال ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة انهار تجتمع كلها في بطيحة واحدة في اسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال وينقسم ماؤها بقسمين فيمرّ الغربي منه الى بلاد السودان مغرباً حتى يصبّ في البحر المحيط ويخرج الشرقيّ منه ذاهباً الى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما وينقسم في أعلى ارض مصر فيصبّ ثلاثةٌ من جداوله في البحر الرومي عند الاسكندرية ورشيد ودمياط ويصبّ واحدٌ في بحيرة ملحة قبل ان يتصل بالبحر في وسط هذا الاقليم الاول. وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات الى اسوان وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة وهي في غربي هذا النيل وبعدها علوة وبلاق وبعدها جبل الجنادل على ستة مراحل من بلاق في الشمال

وهو جبل عالٍ من جهة مصر ومنخفض من جهة النوبة فينفذ فيهِ النيل ويصب في مهوىً بعيد صباً مهولاً فلا يمكن ان تسلكهُ المراكب بل يحول الوسق من مراكب السودان فيحمل على الظهر الى بلد اسوان قاعدة الصعيد وكذا وسق مراكب الصعيد الى فوق الجنادل وبين الجنادل واسوان اثنتا عشرة مرحلة والواحات في غربيها عدوة النيل وهي الآن خراب وبها آثار العمارة القديمة . وفي وسط هذا الاقليم في الجزء الخامس منهُ بلاد الحبشة على وادٍ ياتي من وراء خط الاستواء ذاهباً الى ارض النوبة فيصب هناك في النيل الهابط الى مصر وقد وهم فيهِ كثير من الناس وزعموا انهُ من نيل القمر وبطليموس ذكرهُ في كتاب الجغرافيا وذكر انهُ ليس من هذا النيل . والى وسط هذا الاقليم في الجزء الخامس ينتهي بحر الهند الذي يدخل من ناحية الصين ويغمر عامّة هذا الاقليم الى هذا الجزء الخامس فلا يبقى فيه عمران الَّا ما كان في الجزائر التي في داخلهِ وهي متعددة يقال تنتهي الى الف جزيرة او فيما على سواحلهِ الجنوبية وهي آخر المعمور في الجنوب او فيما على سواحلهِ من جهة الشمال وليس منها في هذا الاقليم الاول الاطرف من بلاد الصين في جهة الشرق وفي بلاد اليمن . وفي الجزء السادس من هذا الاقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهنديِ الى جهة الشمال وهما بحر قلزم وبحر فارس وفيما بينهما جزيرة العرب وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر في شرقيها على ساحل هذا البحر الهندي وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما اليهما كما نذكرهُ في الاقليم الثاني وما بعدهُ فاما الذي على ساحل هذا البحر من غربيهِ فبلد زالع من اطراف بلاد الحبشة ومجالات البجة[1] في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقى في اعالي الصعيد وبين بحر القلزم الهابط من البحر الهنديّ وتحت بلاد زالع من جهة الشمال في هذا الجزء خليج باب المندب يضيق البحر الهابط هنالك بمزاحمة جبل المندب المائل في وسط البحر الهندي ممتدّاً مع ساحل اليمن من الجنوب الى الشمال في طول اثني عشر ميلاً فيضيق البحر بسبب ذلك الى ان يصير في عرض ثلاثة اميالٍ او نحوها ويسمى باب المندب وعليهِ تمرُّ مراكب اليمن الى ساحل السويس قريباً من مصر وتحت باب المندب جزيرة سواكن ودهلك وقبالتهُ من غربيهِ مجالات البجة من امم السودان كما ذكرناهُ ومن شرقيهِ في هذا الجزء تهائم اليمن ومنها على ساحلهِ بلد علي بن يعقوب وفي جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيهِ قرى بربر يتلو بعضها بعضاً وينعطف من جنوبيهِ الى آخر الجزء السادس ويليها هنالك من جهة شرقيها

---

١ ويقال ايضاً البجاة واما زالع فهي زيلع . اه

بلاد الزنج ثم بلاد سفالة على ساحلهِ الجنوبي في الجزء السابع من هذا الاقليم وفي شرقي بلاد سفالة من ساحلهِ الجنوبي بلاد الواق واق متصلة الى آخر الجزء العاشر من هذا الاقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط . واما جزائر هذا البحر فكثيرة . من اعظمها جزيرة سرنديب مدورة الشكل وبها الجبل المشهور يقال ليس في الارض اعلى منهُ وهي قبالة سفالة . ثم جزيرة القمر وهي جزيرة مستطيلة تبدأ من قبالة ارض سفالة وتذهب الي الشرق منحرفة بكثير الى الشمال الى ان تقرب من سواحل اعالي الصين ويحتف بها في هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق ومن شرقيها جزائر السيلان الى جزائر أُخر في هذا البحر كثيرة العدد وفيها انواع الطيب والافاويه وفيها يقال معادن الذهب والزمرد وعامة اهلها على دين المجوسية وفيهم ملوك متعددون وبهذه الجزائر من احوال العمران عجائب ذكرها اهل الجغرافيا وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر في الجزء السادس من هذا الاقليم بلاد اليمن كلها فمن جهة بحر القلزم بلد زبيد والمهجم وتهامة اليمن و بعدها بلد صعدة مقرّ الامامة الزيدية وهي بعيدة عن البحر الجنوبي وعن البحر الشرقي وفيما بعد ذلك مدينة عدن وفي شماليها صنعاء و بعدهما الى المشرق ارض الاحقاف وظفار و بعدها ارض حضرموت ثم بلاد الشحر ما بين البحر الجنوبي وبحر فارس . وهذه القطعة من الجزء السادس هي التي انكشف عنها البحر من اجزاء هذا الاقليم الوسطى وينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع واكثر منهُ من العاشر فيهِ اعالي بلاد الصين ومن مدنهِ الشهيرة خانكو وقبالتها من جهة الشرق جزائر السيلان وقد تقدم ذكرها وهذا آخر الكلام في الاقليم الاول والله سبحانهُ وتعالى وليُّ التوفيق بمنهِ وفضلهِ

الاقليم الثاني . وهو متصل بالاوّل من جهة الشمال وقبالة المغرب منهُ في البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التي مرّ ذكرها وفي الجزء الاول والثاني منهُ في الجانب الاعلى منهما ارض قنورية و بعدها في جهة الشرق اعالي ارض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان وفي الجانب الاسفل منهما صحراء نيسر متصلة من الغرب الى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب و بلاد السودان وفيها مجالات الملثمين من صنهاجة وهم شعوب كثيرة مابين كزولة ولمتونة ومسراتة ولمطة ووريكة وعلى سمت هذهِ المفاوز شرقًا ارض فزان ثم مجالات ازكار من قبائل البربر ذاهبة الى اعالي الجزء الثالث على سمتها في الشرق و بعدها من هذا الجزء بلاد كوار من امم السودان ثم قطعة من ارض الباجويين وفي أسافل هذا الجزء الثالث وهي جهة الشمال منهُ بقية ارض ودّان

وعلى سمتها شرقًا ارض سنترية وتسمى الواحات الداخلة وفي الجزء الرابع من اعلاهُ بقية
ارض الباجو يبن ثم يعترض في وسط هذا الجزء بلادُ الصعيد حفافي النيل الذاهب من
مبدئهِ في الاقليم الاول الى مصبهِ في البحر فيمرُّ في هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما
جبل الواحات من غربيهِ وجبل المقطم من شرقيهِ وعليهِ من اعلاهُ بلد اسنا وأرمنت
ويتصل كذلك حفافيهِ الى اسيوط وقوص ثم الى صول. ويفترق النيل هنالك على شعبين
ينتهي الايمن منهما في هذا الجزء عند اللاهون والايسر عند دلاص وفيما بينهما اعالي ديار
مصر وفي الشرق من جبل المقطم صحارى عيذاب ذاهبة في الجزء الخامس الى ان تنتهي
الى بحر السويس وهو بحر القلزم الهابط من البحر الهندي في الجنوب الى جهة الشمال وفي
عدوتهِ الشرقيَّة من هذا الجزء ارض الحجاز من جبل يلملم الى بلاد يثرب وفي وسط الحجاز
مكة شرفها الله وفي ساحلها مدينة جدَّة تقابل بلد عيذاب في العدوة الغربية من هذا
البحر وفي الجزء السادس من غربيهِ بلاد نجد اعلاها في الجنوب وتبالة وجرش
الى عكاظ من الشمال وتحت نجد من هذا الجزء بقية ارض الحجاز وعلى سمتها في الشرق
بلاد نجران وخيبر وتحتها ارض اليمامة وعلى سمت نجران في الشرق ارض سبا ومأرب ثم
ارض الشحر وينتهي الى بحر فارس وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي الى الشمال
كما مر ويذهب في هذا الجزء بانحراف الى الغرب فيمرُّ ما بين شرقيهِ وجوفيهِ قطعة مثلثة
عليها من اعلاهُ مدينة قلهات وهي ساحل الشحر ثم تحتها على ساحلهِ بلاد عمان ثم بلاد
البحرين وهجر منها في آخر الجزء وفي الجزء السابع في الاعلى من غربيهِ قطعة من بحر فارس
تتصل بالقطعة الاخرى في السادس ويغمر بحر الهند جانبهُ الاعلى كلهُ وعليهِ هنالك بلاد
السند الى بلاد مكران ويقابلها بلاد الطوبران وهي من السند ايضًا فيتصل السند كلهُ
في الجانب الغربي من هذا الجزء وتحول المفاوز بينهُ وبين ارض الهند ويمر فيهِ نهرهُ الآتي
من ناحية بلاد الهند ويصب في البحر الهندي في الجنوب واول بلاد الهند على ساحل البحر
الهندي وفي سمتها شرقا بلاد بلهرا وتحتها الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم ثم الى اسفل من
السند ثم الى اعالي بلاد سجستان وفي الجزء الثامن من غربيهِ بقية بلاد بلهرا من الهند وعلى
سمتها شرقًا بلاد القندهار ثم بلاد منيبار وفي الجانب الاعلى على ساحل البحر الهندي وتحتها
في الجانب الاسفل ارض كابل وبعدها شرقًا الى البحر المحيط بلاد القنوج ما بين قشمير
الداخلة وقشمير الخارجة عند اخر الاقليم وفي الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منهُ بلاد
الهند الاقصى ويتصل فيهِ الى الجانب الشرقي فيتصل من اعلاهُ الى العاشر وتبقى في اسفل

ذلك الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيغون ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر كلهِ الى البحر المحيط والله ورسولهُ اعلم و بهِ سبحانهُ التوفيق وهو وليُّ الفضل والكرم

الاقليم الثالث وهو متصل بالثاني من جهة الشمال ففي الجزء الاول منهُ وعلى نحو الثلث من اعلاهُ جبل درن معترض فيهِ من غربيهِ عند البحر المحيط الى الشرق عند آخرهِ ويسكن هذا الجبل من البربر امم لا يحصيهم الا خالقهم حسبما يأتي ذكرهُ وفي القطعة التي بين هذا الجبل والاقليم الثاني وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة ويتصل بهِ شرقًا بلاد سوس ونول وعلى سمتها شرقًا بلاد درعة ثم بلاد سجلماسة ثم قطعة من صحراء نيسر المفازة التي ذكرناها في الاقليم الثاني وهذا الجبل مطل على هذهِ البلاد كلها في هذا الجزء وهو قليل الثنايا والمسالك في هذه الناحية الغربية الى ان يسامت وادي ملوية فتكثر ثناياهُ ومسالكهُ الى ان ينتهي وفي هذه الناحية منهُ امم المصامدة ثم هنتاتة ثم تينملك ثم كدميوه ثم مشكورة وهم آخر المصامدة فيهِ ثم قبائل صنهاكة وهم صنهاجة وفي آخر هذا الجزء منهُ بعض قبائل زناتة ويتصل بهِ هنالك من جوفيهِ جبل اوراس وهو جبل كتامة وبعد ذلك امم اخرى من البرابرة نذكرهم في اماكنهم . ثم ان جبل درن هذا من جهة غربية مطل على بلاد المغرب الاقصى وهي في جوفيهِ ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش واغمات وتادلا وعلى البحر المحيط منها رباط أسفي ومدينة سلا وفي الجوف عن بلاد مراكش بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كتامة وهذه هي التي تسمى المغرب الاقصى في عرف اهلها وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان اصيلا والعرايش وفي سمت هذه البلاد شرقًا بلاد المغرب الاوسط وقاعدتها تلمسان وفي سواحلها على البحر الرومي بلد هنين ووهران والجزائر لان هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الاقليم الرابع ويذهب مشرقًا فينتهي الى بلاد الشام فاذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح جنوبًا وشمالاً فدخل في الاقليم الثالث والخامس فلهذا كان على ساحلهِ من هذا الاقليم الثالث الكثير من بلادهِ ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقيها بلاد بجاية في ساحل البحر ثم قسطنطينة في الشرق منها وفي اخر الجزء الاول وعلى مرحلة من هذا البحر في جنوب هذه البلاد ومرتفعًا الى جنوب المغرب الاوسط بلد اشير ثم بلد المسيلة ثم الزاب وقاعدتهُ بسكرة تحت جبل اوراس المتصل بدرن كما مر وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق والجزء الثاني من هذا الاقليم على هيئة الجزء الاول ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبهِ ذاهبًا فيهِ من غرب الى شرق فيقسمهُ بقطعتين ويغمر البحر الرومي مسافة

من شماله فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كلهُ مفاوز وفي الشرق منها بلد غدامس وفي سمتها شرقًا ارض ودّان التي بقيتها في الاقليم الثاني كما مرّ والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينهُ وبين البحر الرومي في الغرب منها جبل اوراس وتبسة والاوبس وعلى ساحل البحر بلد بونة ثم في سمت هذه البلاد شرقًا بلاد افريقية فعلى ساحل البحر مدينة تونس ثم السوسة ثم المهدية وفي جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد توزر وقفصة ونفزاوة وفيما بينها وبين السواحل مدينة القيروان وجبل وسلات وسبيطلة وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقًا بلد طرابلس على البحر الرومي وبازائها في الجنوب جبل دمر ونقرة من قبائل هوارة متصلة بجبل درن وفي مقابلة غدامس التي مر ذكرها في آخر القطعة الجنوبية واخر هذا الجزء في الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر وفي جنوبها مجالات العرب في ارض ودّان وفي الجزء الثالث من هذا الاقليم يمرّ ايضًا فيهِ جبل درن الا انهُ ينعطف عند اخرهِ الى الشمال ويذهب على سمتهِ الى ان يدخل في البحر الرومي ويسمى هنالك طرف اوثان والبحر الرومي من شمالهِ يغمر طائفة منهُ الى ان يضايق ما بينهُ وبين جبل درن فالذي وراء الجبل في الجنوب وفي الغرب منهُ بقية ارض ودّان ومجالات العرب فيها ثم زويلة ابن خطاب ثم رمال وقفار الى اخر الجزء في الشرق وفيما بين الجبل والبحر في الغرب منهُ بلد سرت على البحر ثم خلالا وقفار تجول فيها العرب ثم اجدابية ثم برقة عند منعطف الجبل ثم طلمسة على البحر هنالك ثم في شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة الى آخر الجزء وفي الجزء الرابع من هذا الاقليم وفي الاعلى من غربيهِ صحارى برقيق واسفل منها بلاد هيب ورواحة ثم يدخل البحر الرومي في هذا الجزء فيغمر طائفة منهُ الى الجنوب حتى يزاحم طرفهُ الاعلى ويبقى بينهُ وبين اخر الجزء قفار تجول فيها العرب وعلى سمتها شرقًا بلاد الفيوم وهي على مصب احد الشعبين من النيل الذي يمرّ على اللاهون من بلاد الصعيد في الجزء الرابع من الاقليم الثاني ويصب في بحيرة فيوم وعلى سمتهِ شرقًا ارض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثاني الذي يمر بدلاص من بلاد الصعيد عند اخر الجزء الثاني ويفترق هذا الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين اخرين من شطنوف وزفتي وينقسم الايمن منها من قرمط بشعبين آخرين ويصب جميعها في البحر الرومي فعلى مصب الغربي من هذا الشعب بلد الاسكندرية وعلى مصب الوسط بلد رشيد وعلى مصب الشرقي بلد دمياط وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية اسافل الديار المصرية كلها محشوة عمرانًا وفلجًا وفي الجزء الخامس من هذا الاقليم بلاد

الشام واكثرها على ما اصف وذلك لان بحر القلزم ينتهي من الجنوب وفي الغرب منهُ عند السويس لانهُ في ممرهِ مبتدئاً من البحر الهندي الى الشمال ينعطف آخذاً الى جهة الغرب فتكون قطعة من انعطافهِ في هذا الجزء طويلة فينتهي في الطرف الغربي منهُ الى السويس وعلى هذه القطعة بعد السويس فاران ثم جبل الطور ثم أيلة مدين ثم الحوراء في آخرها ومن هنالك ينعطف بساحلهِ الى الجنوب في ارض الحجاز كما مرَّ في الاقليم الثاني في الجزء الخامس منهُ وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيراً من غربيهِ عليها الفرما والعريش وقارب طرفها بلد القلزم فيضايق ما بينهما من هنالك وبقي شبه الباب مفضياً الى ارض الشام وفي غربي هذا الباب فحص التيه ارض جرداء لا تنبت كانت مجالاً لبني اسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم الى الشام اربعين سنة كما قصهُ القرآن وفي هذه القطعة من البحر الرومي في هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرس وبقيتها في الاقليم الرابع كما نذكرهُ وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضايق لبحر السويس بلد العريش وهو اخر الديار المصرية وعسقلان وبينهما طرف هذا البحر ثم تنحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك الى الاقليم الرابع عند طرابلس وغزة وهنالك ينتهي البحر الرومي في جهة الشرق وعلى هذه القطعة اكثر سواحل الشام ففي شرقهِ عسقلان وبانحراف يسير عنها الى الشمال بلد قيسارية ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيداء ثم غزة ثم ينعطف البحر الى الشمال في الاقليم الرابع ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل ايله من بحر القلزم ويذهب في ناحية الشمال منحرفاً الى الشرق الى ان يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللكام وكانهُ حاجز بين ارض مصر والشام ففي طرفهِ عند ايلة العقبة التي يمر عليها الحجاج من مصر الى مكة ثم بعدها في ناحية الشمال مدفن الخليل عليهِ الصلاة والسلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينعطف قليلاً وفي شرقهِ هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيماء ودومة الجندل وهي اسافل الحجاز وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر في جهة الجنوب عنها وفيما بين جبل السراة وبحر القلزم صحراء تبوك وفي شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللكام ثم الاردن ثم طبرية وفي شرقيها بلاد الغور الى اذرعات وفي سمتها شرقاً دومة الجندل آخر هذا الجزء وهي اخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللكام الى الشمال من اخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحرية وجبل اللكام يعترض بينها وبينها وعلى سمت دمشق في الشرق مدينة

بعلبك ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللكام وفي الشرق عن بعلبك وحمص بلد تدمر ومجالات البادية الى اخر الجزء وفي الجزء السادس من اعلاهُ مجالات الاعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العرج والصمان الى البحرين وهجر على بحر فارس وفي اسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات . وفيما بعدها شرقًا مدينة البصرة وفي هذا الجزء ينتهي بحر فارس عند عبادان والأُبُلَّة من اسافل الجزء من شماله و يصب فيهِ عند عبادان نهر دجلة بعد ان ينقسم بجداول كثيرة وتختلط بهِ جداول اخرى من الفرات ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصب في بحر فارس وهذه القطعة من البحر متسعة في اعلاهُ متضايقة في اخرهِ في شرقيهِ وضيقة عند منتهاهُ مضايقة للحد الشمالي منهُ وعلى عدوتها الغربية منهُ اسافل البحرين وهجر والاحساء وفي غربها اخطب والصمان و بقية ارض اليمامة وعلى عدوتهِ الشرقية سواحل فارس من اعلاها وهو من عند اخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرِّقًا ووراءهُ الي الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر . وفي شرقيهِ الى اخر الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودارا بجرد ونسا واصطخر والشاهجان وشيراز وهي قاعدتها كلها وتحت بلاد فارس الى الشمال عند طرف البحر بلاد خوزستان ومنها الاهواز وتستر وصدى وسابور والسوس ورام هرمز وغيرها وأَرَّجان وهي حدٌّ ما بين فارس وخوزستان وفي شرقي بلاد خوزستان جبال الاكراد متصلة الى نواحي اصبهان وبها مساكنهم ومجالاتهم وراءها في ارض فارس وتسمى الرسوم وفي الجزء السابع في الاعلى منهُ من المغرب بقية جبال القفص ويليها من الجنوب والشمال بلاد كرمان ومكران ومن مدنها الرودان والشيرجان وجيرفت ويزدشير والبهرج وتحت ارض كرمان الى الشمال بقية بلاد فارس الى حدود اصبهان ومدينة اصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربهِ وشمالهِ ثم في المشرق عن بلاد كرمان و بلاد فارس ارض سجستان وكوهستان في الجنوب وارض كوهستان في الشمال عنها ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها ومن مدن سجستان بست والطاق واما كوهستان فهي من بلاد خراسان ومن مشاهير بلادها سرخس وقوهستان اخر الجزء وفي الجزء الثامن من غربهِ وجنوبهِ مجالات الخلج من أُمم الترك متصلة بارض سجستان من غربها و بارض كابل الهند من جنوبها وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور

و بلادها وقاعدتها غزنة فرضة الهند وفي اخر الغور من الشمال بلاد استراباذثم في الشمال عنها الى اخر الجزء بلاد هراة اوسط خراسان وبها اسفراين وقاشان و بوشنج ومرو الروذ والطالقان والجوزجان وتنتهي خراسان هنالك الى نهر جيحون . وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيهِ مدينة بلخ وفي شرقيهِ مدينة ترمذ ومدينة بلخ كانت كرسي مملكة الترك وهذا النهر نهر جيحون مخرجهُ من بلاد وجار في حدود بذخشان مما يلي الهند ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند اخرهِ من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً الى وسط الجزء ويسمى هنالك نهر خرناب ثم ينعطف الى الشمال حتى يمرّ بخراسان ويذهب على سمتهِ الى ان يصب في بحيرة خوارزم في الاقليم الخامس كما نذكرهُ ويمدّهُ عند انعطافهِ في وسط الجزء من الجنوب الى الشمال خمسة انهار عظيمة من بلاد الختل والوخش من شرقيهِ وانهار اخرى من جبال البتم من شرقيهِ ايضاً وجوفي الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء لهُ ومن هذه الانهار الخمسة الممدّة لهُ نهر وخشاب يخرج من بلاد التبت وهي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء فيمرّ مغرباً بانحراف الى الشمال الى ان يخرج الى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء يعترضهُ في طريقهِ جبل عظيم يمرّ من وسط الجنوب في هذا الجزء ويذهب مشرّقاً بانحراف الى الشمال الى ان يخرج الى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء فيجوز بلاد التبت الى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء ويحول بين الترك وبين بلاد الختل وليس فيهِ الا مسلك واحد في وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيهِ الفضل بن يحيى سدّاً وبنى فيهِ باباً كسدّ يأجوج ومأجوج فاذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضهُ هذا الجبل فيمرّ تحتهُ في مدًى بعيد الى ان يمرّ في بلاد الوخش ويصبّ في نهر جيحون عند حدود بلخ ثم يمرّ هابطاً الى الترمذ في الشمال الى بلاد الجوزجان وفي الشرق عن بلاد الغور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان وفي العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل واكثرها جبال وبلاد الوخش ويحدّها من جهة الشمال جبال البتم تخرج من طرف خراسان غربي نهر جيحون وتذهب مشرّقةً الى ان يتصل طرفها بالجبل العظيم الذي خلفهُ بلاد التبت ويمرّ تحتهُ نهر وخشاب كما قلناهُ فيتصل بهِ عند باب الفضل بن يحيى ويمرّ نهر جيحون بين هذه الجبال وانهار أُخرى تصب فيهِ منها نهر بلاد الوخش يصبّ فيهِ من الشرق تحت الترمذ الى جهة الشمال ونهر بلخ يخرج من جبال البتم من مبدئهِ عند الجوزجان ويصب فيهِ من غربيهِ وعلى هذا النهر من غربيهِ بلاد آمد من خراسان وفي شرقي النهر من هنالك ارض الصغد وأسروشنة من

بلاد الترك وفي شرقها ارض فرغانة ايضًا الى آخر الجزء شرقًا وكل بلاد الترك تحوزها جبال البتم الى شمالها وفي الجزء التاسع من غربيهِ ارض التبت الى وسط الجزء وفي جنوبيها بلاد الهند وفي شرقيها بلاد الصين الى اخر الجزء وفي أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخزلجية من بلاد الترك الى آخر الجزء شرقًا وشمالاً ويتصل بها من غربيها ارض فرغانة ايضًا الى اخر الجزء شرقًا ومن شرقيها ارض التغزغز من الترك الى الجزء شرقًا وشمالاً . وفي الجزء العاشر في الجنوب منهُ جميعًا بقية الصين واسافلهُ وفي الشمال بقية بلاد التغزغز ثم شرقًا عنهم بلاد خرخير من الترك ايضًا الى آخر الجزء شرقًا وفي الشمال من ارض خرخير بلاد كيمان من الترك وقبالتها في البحر المحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منفذ منهُ اليها ولا مسلك والصعود الى اعلاه من خارجه صعب في الغاية وفي الجزيرة حيات قتالة وحصىً من الياقوت كثيرة فيحتال اهل تلك الناحية في استخراجهِ بما يلهمهم الله اليهِ واهل هذهِ البلاد في هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبال كلها مجالات للترك امم لا تحصى وهم ظواعن رحالة اهل ابل وشاء وبقر وخيل للنتاج والركوب والاكل وطوائفهم كثيرة لا يحصيهم الا خالقهم وفيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر نهر جيحون ويغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون الى بلاد خراسان والهند والعراق

الاقليم الرابع * يتصل بالثالث من جهة الشمال . والجزء الاول منهُ في غربيهِ قطعة من البحر المحيط مستطيلة من اولهِ جنوبًا الى آخره شمالاً وعليها في الجنوب مدينة طنجة ومن هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط الى البحر الرومي في خليج متضايق بمقدار اثني عشر ميلاً ما بين طريف والجزيرة الخضراء شمالاً وقصر المجاز وسبتة جنوبًا ويذهب مشرقًا الى ان ينتهي الى وسط الجزء الخامس من هذا الاقليم وينفسح في ذهابهِ بتدريج الى أن يغمر الاربعة الاجزاء واكثر الخامس ويغمر عن جانبيهِ طرفًا من الاقليم الثالث والخامس كما سنذكرهُ ويسمى هذا البحر البحر الشاميّ ايضًا وفيهِ جزائر كثيرة اعظمها في جهة الغرب يابسة ثم ما يرقة ثم منرقة ثم سردانية ثم صقلية وهي اعظمها ثم بلونس ثم اقريطش ثم قبرص كما نذكرها كلها في اجزائها التي وقعت فيها ويخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منهُ وفي الجزء الثالث من الاقليم الخامس خليج البنادقة يذهب الى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء من جوفيهِ ويمرُّ مغربًا الى ان ينتهيَ في الجزء الثاني من الخامس ويخرج منهُ ايضًا في آخر الجزء الرابع شرقًا من الاقليم الخامس

خليج القسطنطينية يمرُّ في الشمال متضايقًا في عرض رمية السهم الى آخر الاقليم ثم يفضي الى الجزء الرابع من الاقليم السادس وينعطف الى بحر نيطش ذاهبًا الى الشرق في الجزء الخامس كلهِ ونصف السادس من الاقليم السادس كما نذكر ذلك في اماكنهِ وعندما يخرج هذا البحر الروميُّ من البحر المحيط في خليج طنجة وينفسح الى الاقليم الثالث يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين وبعدها مدينة سبتة على البحر الرومي ثم قطاون ثم بادبس ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقًا ويخرج الى الثالث واكثر العمارة في هذا الجزء في شمالهِ وشمال الخليج منهُ وهي كلها بلاد الاندلس الغربية منها ما بين البحر المحيط والبحر الرومي اولها طريف عند مجمع البحرين وفي الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالقة ثم المنكب ثم المرية وتحت هذه من المدن البحر المحيط غربًا وعلى مغربة منهُ شريش ثم لبلة وقبالتها فيهِ جزيرة قادس وفي الشرق عن شريش ولبلة اشبيلية ثم استجة وقرطبة ومديلة ثم غرناطة وجيان وأُبذة ثم وادياش وبسطة وتحت هذه شنتمريه وشلب على البحر المحيط غربًا وفي الشرق عنها بطليوس وماردة ويابرة ثم غافق وبزجالة ثم قلعة رياح وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غربًا وعلى نهر باجة وفي الشرق عنها شنترين وموزية على النهر المذكور ثم قنطرة السيف ويسامت اشبونة من جهة الشرق جبل الشارات يبدأُ من المغرب هنالك ويذهب مشرقًا مع آخر الجزء من شماليهِ فينتهي الى مدينة سالم فيما بعد النصف منهُ وتحت هذا الجبل طلبيره في الشرق من فورنه ثم ظليطلة ثم وادي الحجاره ثم مدينة سالم وعند اول هذا الجبل فيما بينهُ وبين اشبونة بلد قلمريه هذه غربي الاندلس . واما شرقيّ الاندلس فعلى ساحل البحر الروميِّ منها بعد المرية قرطاجنة ثم لقنة ثم دانية ثم بلنسية الى طرطوشة آخر الجزء في الشرق وتحتها شمالاً ليورقة وشقورة تتاخمان بسطة وقلعة رياح من غرب الاندلس ثم مرسية شرقًا ثم شاطبة تحت بلنسية شمالاً ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء ثم تحت هذه شمالاً ارض منجالة وريدة متاخمان لشقورة وطليطلة من الغرب ثم افراغة شرقًا تحت طرطوشة وشمالاً عنها ثم في الشرق عن مدينة سالم قلعة ايوب ثم سرقسطة ثم لاردة آخر الجزء شرقًا وشمالاً .

والجزءُ الثاني من هذا الاقليم غمر الماء جميعهُ الاّ قطعة من غربيهِ في الشمال فيها بقية جبل البرتات ومعناهُ جبل الثنايا والسالك يخرج اليهِ من اخر الجزء الاول من الاقليم الخامس يبدأُ من الطرف المنتهي من البحر المحيط عند اخر ذلك الجزء جنوبًا وشرقًا ويمرُّ في الجنوب بانحراف الى الشرق فيخرج في هذا الاقليم الرابع منحرفًا عن الجزء الاول منهُ الى

هذا الجزء الثاني فيقع فيهِ قطعة منهُ تفضي ثناياها الى البر المتصل وتسمى ارض غشكونية وفيهِ مدينة خريدة وفرقشونة وعلى ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برسلونة ثم اربونة وفي هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرها ففي غربيهِ جزيرة سردانية وفي شرقيهِ جزيرة صقلية متسعة الاقطار يقال ان دورها سبعمائة ميل وبها مدن كثيرة من مشاهيرها سرقوسة وبلرم وطرابغة ومازر ومسيني وهذه الجزيرة تقابل ارض افريقية وفيما بينهما جزيرة اعدوش ومالطة . والجزء الثالث من هذا الاقليم مغمور ايضًا بالبحر الأ ثلاث قطع من ناحية الشمال الغربية منها ارض قلورية والوسطى من ارض ابكيردة والشرقية من بلاد البنادقة . والجزء الرابع من هذا الاقليم مغمور ايضًا بالبحر كما مرّ وجزائرهُ كثيرة واكثرها غير مسكون كما في الثالث والمعمور منها جزيرة بلونس في الناحية الغربية الشمالية وجزيرة اقريطيش مستطيلة من وسط الجزء الى ما بين الجنوب والشرق منهُ . والجزء الخامس من هذا الاقليم غمرا لبحر منهُ مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب ينتهي الضلع الغربيُّ منها الى اخر الجزء في الشمال وينتهي الضلع الجنوبي منها الى نحو الثلثين من الجزء ويبقى في الجانب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث يمرُّ الشمالي منها الى الغرب منعطفًا مع البحر كما قلناهُ وفي النصف الجنوبيِّ منها أسافل الشام ويمرُّ في وسطها جبل اللكام الى ان ينتهي الى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهبًا الى القطر الشرقي الشمالي ويسمى بعد انعطافهِ جبل السلسلة ومن هنالك يخرج الى الاقليم الخامس ويجوز من عند منعطفهِ قطعة من بلاد الجزيرة الى جهة الشرق ويقوم من عند منعطفهِ من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض الى ان ينتهي الى طرف خارج من البحر الرومي متأخر الى اخر الجزء من الشمال وبين هذه الجبال ثنايا تسمى الدروب وهي التي تفضي الى بلاد الارمن وفي هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة فاما الجهة الجنوبية التي قدَّمنا ان فيها أسافل الشام وان جبل اللكام معترض فيها بين البحر الرومي وآخر الجزء من الجنوب الى الشمال فعلى ساحل البحر بلد أنطرطوس في اول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحلهِ من الاقليم الثالث وفي شمال انطرطوس جبلة ثم اللاذقية ثم اسكندرونة ثم سلوقية وبعدها شمالاً بلاد الروم واما جبل اللكام المعترض بين البحر وآخر الجزء بحفافيهِ فيصاقبهُ من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوبًا من غربيهِ حصن الحواني وهو للحشيشة الاسماعيلية ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة انطرطوس وقبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد

سلمية في الشمال عن حمص وفي الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد انطاكية ويقابلها في شرق الجبل المعرّة وفي شرقها المراغة وفي شمال انطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام ويحاذيها من غرب الجبل قنسرين ثم عين زربة وقبالة قنسرين في شرق الجبل حلب ويقابل عين زربة منبج اخر الشام . واما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركمان وسلطانها ابن عثمان وفي ساحل البحر منها بلد انطاكية والعلايا . واما بلاد الارمن التي بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش وملطية والمعرّة الى اخر الجزء الشمالي ويخرج من الجزء الخامس في بلاد الارمن نهر جيحان ونهر سيحان في شرقيه فيمرّ بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ثم يمرّ بطرسوس ثم بالمصيصة ثم ينعطف هابطاً الى الشمال ومغرّباً حتى يصبّ في البحر الرومي جنوب سلوقية ويمرّ نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذي المعرّة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب الى ارض الشام ثم يمر بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف الى الشمال مغرّباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة ومن غربها . واما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللكام الى جبل السلسلة ففي جنوبها بلد الرافضة والرقة ثم حرّان ثم سروج والرها ثم نصيبين ثم سميساط وآمد تحت جبل السلسلة وآخر الجزء من شماله وهو ايضاً اخر الجزء من شرقيه ويمرّ في وسط هذه القطعة نهر الفرات ونهر دجلة يخرجان من الاقليم الخامس ويمرّان في بلاد الارمن جنوباً الي ان يتجاوزا جبل السلسلة فيمر نهر الفرات من غربي سميساط وسروج وينحرف الى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرقة ويخرج الى الجزء السادس ويمرّ دجلة في شرق آمد وتنعطف قريباً الى الشرق فيخرج قريباً الى الجزء السادس وفي الجزء السادس من هذا الاقليم من غربيه بلاد الجزيرة وفي الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهي في الشرق الى قرب آخر الجزء ويعترض من آخر العراق هنالك جبل اصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً الى الغرب فاذا انتهى الى وسط الجزء من آخره في الشمال يذهب مغرّباً الى ان يخرج من الجزء السادس ويتصل على سمته بجبل السلسلة في الجزء الخامس فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية ففي الغربية من جنوبيها مخرج الفرات من الخامس وفي شماليها مخرج دجلة منه اما الفرات فاول ما يخرج الى السادس يمرّ بقرقيسيا ويخرج من هنالك جدول الى الشمال ينساب في ارض الجزيرة ويغوص في نواحيها ويمرّ من قرقيسيا غير بعيد ثم ينعطف الى الجنوب فيمرّ بقرب الخابور الى غرب الرحبة ويخرج منه جدول من هنالك يمرّ جنوبا ويبقى صفين في غربيه

ثم ينعطف شرقًا وينقسم بشعوب فيمرّ بعضها بالكوفة وبعضها بقصر ابن هبيرة وبالجامعين وتخرج جميعًا في جنوب الجزء الى الاقليم الثالث فيغوص هنالك في شرق الحيرة والقادسية ويخرج الفرات من الرحبة مشرِّقًا على سمتهِ الى هيت من شمالها يمرّ الى الزاب والانبار من جوبها ثم يصب في دجلة عند بغداد . واما نهر دجلة فاذا دخل من الجزء الخامس الى هذا الجزء يمرّ مشرقًا على سمتهِ ومحاذيًا لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمتهِ فيمرّ بجزيرة ابن عمر على شمالها ثم بالموصل كذلك وتكريت وينتهي الى الحديثة فينعطف جنوبًا وتبقى الحديثة في شرقهِ والزاب الكبير والصغير كذلك ويمرّ على سمتهِ جنوبًا وفي غرب القادسية الى ان ينتهي الى بغداد ويختلط بالفرات ثم يمرّ جنوبًا على غرب جرجرايا الى ان يخرج من الجزء الى الاقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبهُ وجداولهُ ثم يجتمع ويصبّ هنالك في بحر فارس عند عبادان وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداد هي بلاد الجزيرة ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقتهِ ببغداد نهر اخر ياتي من الجهة الشرقية الشمالية منهُ وينتهي الى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقًا ثم ينعطف جنوبًا ويختلط بدجلة قبل خروجهِ الى الاقليم الثالث ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والاعاجم بلد جلولاء وفي شرقها عند الجبل بلد حلوان وصيمرة . واما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الاعاجم مشرِّقًا الى اخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين وفي الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان في الغرب والشمال عن اصبهان وتسمى هذه القطعة بلد الهلوس وفي وسطها بلد نهاوند وفي شمالها بلد شهرزور وغربًا عند ملتقى الجبلين والدينور شرقًا عند اخر الجزء وفي القطعة الصغرى الثانية طرف من بلاد ارمينية قاعدتها المراغة والذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا وهو مساكن للاكراد والزاب الكبير والصغير الذي على دجلة من ورائهِ وفي اخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد اذربيجان ومنها تبريز والبيدقان وفي الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر نيطش وهو بحر الخزر . وفي الجزء السابع من هذا الاقليم من غربهِ وجنوبهِ معظم بلاد الهلوس وفيها همذان وقزوين وبقيتها في الاقليم الثالث وفيها هنالك اصبهان ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها ويمرّ بالاقليم الثالث ثم ينعطف من الجزء السادس الى الاقليم الرابع ويتصل بجبل العراق في شرقيهِ الذي مرّ ذكرهُ هنالك وانهُ محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية ويهبط هذا الجبل المحيط باصبهان من الاقليم الثالث الى جهة الشمال ويخرج الى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحتهُ هنالك قاشان ثم قم وينعطف

في قرب النصف من طريقهِ مغربًا بعض الشيء ثم يرجع مستدبرًا فيذهب مشرقًا ومنحرفًا الى الشمال حتى يخرج الى الاقليم الخامس ويشتمل على منعطفهِ واستدارتهِ على بلد الريّ في شرقيهِ ويبدأ من منعطفهِ جبل آخر يمرّ غربًا الى اخر الجزء ومن جنوبهِ من هنالك قزوين ومن جانبهِ الشمالي وجانب جبل الريّ المتصل معهُ ذاهبًا الى الشرق والشمال الى وسط الجزء ثم الى الاقليم الخامس بلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طبرستان ويدخل من الاقليم الخامس في هذا الجزء في نحو النصف من غربهِ الى شرقهِ ويعترض عند جبل الري وعند انعطافهِ الى الغرب جبل متصل يمرّ على سمتهِ مشرقًا وبانحراف قليل الى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربهِ ويبقى بين جبل الريّ وهذا الجبل من عند مبدئهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين ومنها بسطام ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرقي قاشان وفي اخرها عند هذا الجبل بلد استراباذ وحفافي هذا الجبل من شرقيهِ الى اخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء وفي شمالهِ وشرقي جرجان بلد مهرجان وخازرون وطوس اخر الجزء شرقًا وكل هذه تحت الجبل وفي الشمال عنها بلاد نسا ويحيط بها عند زاوية الجزئين الشمال والشرق مفاوز معطلة. وفي الجزء الثامن من هذا الاقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهبًا من الجنوب الى الشمال ففي عدوتهِ الغربية رمّ وامل من بلاد خراسان والظاهرية والجرجانية من بلاد خوارزم ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منهُ جبل استراباذ المعترض في الجزء السابع قبلهُ ويخرج في هذا الجزء من غربيهِ ويحيط بهذه الزاوية وفيها بقية بلاد هراة ويمرّ الجبل في الاقليم الثالث بين هراة والجوزجان حتى يتصل بجبل البتم كما ذكرناهُ هنالك وفي شرقي نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منهُ بلاد بخارى ثم بلاد الصغد وقاعدتها سمرقند ثم بلاد اسروشنة ومنها خجندة اخر الجزء شرقًا وفي الشمال عن سمرقند وأسروشنة ارض ايلاق[1] ثم في الشمال عن ايلاق ارض الشاش الى اخر الجزء شرقًا ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية ارض فرغانة ويخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش يمرّ معترضًا في الجزء الثامن الى ان ينصب في نهر جيحون عند مخرجهِ من هذا الجزء الثامن في شمالهِ الى الاقليم الخامس ويختلط معهُ في ارض ايلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الاقليم الثالث

١ في المشترك اقليم ايلاق متصل باقليم الشاش لافصل بينهما وهو بكسر الهمزة وسكون اليا بعدها . اه

من تخوم بلاد التبت ويختلط معهُ قبل مخرجهِ من الجزء التاسع نهر فرغانة وعلى سمت نهر الشاش جبل جبراغون يبدأ من الاقليم الخامس وينعطف شرقًا ومنحرفًا الى الجنوب حتى يخرج الى الجزء التاسع محيطًا بارض الشاش ثم ينعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش وفرغانة هناك الى جنوبهِ فيدخل في الاقليم الثالث وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط الجزء بلاد فاراب وبينهُ ارض بخارى وخوارزم مفاوز معطلة وفي زاوية هذا الجزء من الشمال والشرق ارض خجندة وفيها بلدا اسنجاب وطراز . وفي الجزء التاسع من هذا الاقليم في غربيهِ بعد ارض فرغانة والشاش ارض الخزلجية في الجنوب وارض الخليجية في الشمال وفي شرق الجزء كلهِ ارض الكيماكية ويتصل في الجزء العاشر كلهِ الى جبل قوقيا اخر الجزء شرقًا وعلى قطعة من البحر المحيط هنالك وهو جبل يأجوج وماجوج وهذه الامم كلها من شعوب الترك . انتهى

الاقليم الخامس . الجزء الاول منهُ اكثرهُ مغمورٌ بالماء الاّ قليلاً من جنوبهِ وشرقهِ لان البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل في الاقليم الخامس والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالاقليم فاما المنكشف من جنوبهِ فقطعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالاندلس وعليها بقيتها ويحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث ففيها من بقية غرب الاندلس سعيور على البحر عند اول الجزء من الجنوب والغرب وسلمنكه شرقًا عنها وفي جوفها سمورة وفي الشرق عن سلمنكه ايلة آخر الجنوب وارض قستالية شرقًا عنها وفيها مدينة شقونية وفي شمالها ارض ليون وبرغشت ثم وراءها في الشمال ارض جليقية الى زاوية القطعة وفيها على البحر المحيط في اخر الضلع الغربي بلد شنتياقو ومعناهُ يعقوب وفيها من شرق بلاد الاندلس مدينة شطلية عند اخر الجزء في الجنوب وشرقًا عن قستالية وفي شمالها وشرقها وشقة وينبلونة على سمتها شرقًا وشمالاً وفي غرب ينبلونة قسطالة ثم ناجرة فيما بينها وبين برغشت ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذٍ للبحر وللضلع الشمالي الشرقي منهُ وعلى قرب ويتصل بهِ وبطرف البحر عند ينبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل ان يتصل في الجنوب بالبحر الرومي في الاقليم الرابع ويصير حجرًا على بلاد الاندلس من جهة الشرق وثناياهُ ابواب لها تفضي الى بلاد غشكونية من أُمم الفرنج فمنها من الاقليم الرابع برشلونة واربونة على ساحل البحر الرومي وخريدة وقرقشونة وراءها في الشمال ومنها من الاقليم الخامس طلوشة شمالاً عن خريدة . واما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل

زاويتهُ الحادّة وراء البرنات شرقًا وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة وفي آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء ارض بنطو من الفرنج الى اخر الجزء . وفي الجزء الثاني في الناحية الغربية منهُ ارض غشكونية وفي شمالها ارض بنطو و برغشت وقد ذكرناها وفي شرق بلاد غشكونية في شمالها قطعة ارض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس مائلة الى الشرق قليلاً وصارت بلاد غشكونية في غربها داخلة في جون من البحر وعلى رأس هذه القطعة شمالاً بلاد جنوة وعلى سمتها في الشمال جبل نيت جون وفي شمالهِ وعلى سمتهِ ارض برغونة وفي الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومي طرف اخر خارج منهُ يبقى بينهما جون داخل من البرّ في البحر في غربيهِ نيش وفي شرقيهِ مدينة رومة العظمى كرسي ملك الافرنجة ومسكن البابا بطركهم الاعظم وفيها من المباني الضخمة والهياكل المهولة والكنائس العادية ما هو معروف الاخبار ومن عجائبها النهر الجاري في وسطها من المشرق الى المغرب مفروش قاعهُ ببلاط النحاس وفيها كنيسة بطرس و بولس من الحواريين وهما مدفونان بها وفي الشمال عن بلاد رومة بلاد افرنصيصة الى اخر الجزء وعلى هذا الطرف من البحر الذي في جنوبهِ رومة بلاد نابل في الجانب الشرقي منهُ متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج وفي شمالها طرف من خليج البنادقة دخل في هذا الجزء من الجزء الثالث مغربًا ومحاذيًا للشمال من هذا الجزء وانتهى الى نحو الثلث منهُ وعليهِ كثير من بلاد البنادقة دخل في هذا الجزء من جنوبهِ فيما بينهُ و بين البحر المحيط ومن شمالهِ بلاد انكلاية في الاقليم السادس . وفي الجزء الثالث من هذا الاقليم في غربيهِ بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر الرومي يحيط بها من شرقيهِ يصل من برها في الاقليم الرابع في البحر الرومي في جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال الى هذا الجزء في شرقي بلاد قلورية بلاد انكبرده في جون بين خليج البنادقة والبحر الرومي ويدخل طرف من هذا الجزء في الجون في الاقليم الرابع وفي البحر الرومي ويحيط بهِ من شرقيهِ خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهبًا الى سمت الشمال ثم ينعطف الى الغرب محاذيًا لآخر الجزء الشمالي ويخرج على سمتهِ من الاقليم الرابع جبل عظيم يوازيهِ ويذهب معهُ في الشمال ثم يغرّب معهُ في الاقليم السادس الى ان ينتهي قبالة خليج في شماليهِ في بلاد انكلاية من امم اللمانيين كما نذكر وعلى هذا الخليج و بينهُ و بين هذا الجبل ماداما ذاهبين الى الشمال بلاد البنادقة فاذا ذهبا الى المغرب فبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الالمانيين عند طرف الخليج . وفي الجزء الرابع من هذا الاقليم قطعة من البحر الرومي

خرجت اليهِ من الاقليم الرابع مضرسة كلها بقطع من البحر ويخرج منها الى الشمال وبين كل ضرسين منها طرف من البحر في الجون بينهما وفي آخر الجزء شرقًا قطع من البحر ويخرج منها الى الشمال خليج القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبي ويذهب على سمت الشمال الى ان يدخل في الاقليم السادس وينعطف من هنالك عن قرب مشرِّقًا الى بحر نيطش في الجزء الخامس وبعض الرابع قبلهُ والسادس بعدهُ من الاقليم السادس كما نذكر وبلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند اخر الجزء من الشمال وهي المدينة العظيمة التي كانت كرسيّ القياصرة وبها من اثار البناء والضخامة ما كثرت عنهُ الاحاديث والقطعة التي ما بين البحر الروميّ وخليج القسطنطينية من هذا الجزء وفيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم وفي شرقي هذا الخليج الى اخر الجزء قطعة من ارض باطوس وأظنها لهذا العهد مجالات للتركمان وبها ملك ابن عثمان وقاعدتهُ بها برصة وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الامم الى ان صارت للتركمان. وفي الجزء الخامس من هذا الاقليم من غربيهِ وجنوبهِ ارض باطوس وفي الشمال عنها الى اخر الجزء بلاد عمورية وفي شرقي عمورية نهر قباقب الذي يمدُّ الفرات يخرج من جبل هنالك ويذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصولهِ من هذا الجزء الى ممرهِ في الاقليم الرابع وهنالك في غربيهِ اخر الجزء في مبدإِ نهر سيحان ثم نهر جيحان غربيهِ الذاهبين على سمتهِ وقد مرَّ ذكرها وفي شرقهِ هنالك مبدأُ نهر دجلة الذاهب على سمتهِ وفي موازاتهِ حتى يخالطهُ عند بغداد وفي الزاوية التي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذي يبدأُ منهُ نهر دجلة بلد ميافارقين ونهر قباقب الذي ذكرناهُ يقسم هذا الجزء بقطعتين احداهما غربية جنوبية وفيها ارض باطوس كما قلناهُ واسافلها الى اخر الجزء شمالاً ووراء الجبل الذي يبدأُ منهُ نهر قباقب ارض عمورية كما قلناهُ والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث في الجنوب منها مبدأُ دجلة والفرات وفي الشمال بلاد البيلقان متصلة بارض عمورية من وراء جبل قباقب وهي عريضة وفي اخرها عند مبدإِ الفرات بلد خرشنة وفي الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيطش الذي يمدُّهُ خليج القسطنطينية. وفي الجزء السادس من هذا الاقليم في جنوبهِ وغربهِ بلاد ارمينية متصلة الى ان يتجاوز وسط الجزء الى جانب الشرق وفيها بلد اردنَ في الجنوب والغرب وفي شمالها تفليس ودبيل وفي شرق أُردنَ مدينة خلاط ثم بردعة وفي جنوبها بانحرافٍ الى الشرق مدينة ارمينية ومن هنالك مخرج بلاد ارمينية الى الاقليم الرابع وفيها هنالك

بلد المراغة في شرقي جبل الاكراد المسمى بارمى وقد مرّ ذكرهُ في الجزء السادس منهُ ويتاخم
بلاد ارمينية في هذا الجزء وفي الاقليم الرابع قبلهُ من جهة الشرق فيها بلاد اذربيجان
واخرها في هذا الجزء شرقًا بلاد اردبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية
الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان وعليهِ من شمالهِ في هذا الجزء قطعة من
بلاد الخزر وهم التركمان ويبدأ من عند اخر هذه القطعة البحرية في الشمال جبال يتصل
بعضها ببعض على سمت الغرب الى الجزء الخامس فتمر فيهِ منعطفة ومحيطة ببلد ميافارقين
ويخرج الى الاقليم الرابع عند امد ويتصل بجبل السلسلة في اسافل الشام ومن هنالك
يتصل بجبل اللكام كما مرّ وبين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثنايا كالابواب تفضي
من الجانبين ففي جنوبيها بلاد الابواب متصلة في الشرق الى بحر طبرستان وعليهِ من
هذه البلاد مدينة باب الابواب وتتصل بلاد الابواب في الغرب من ناحية جنوبيها ببلد
ارمينية وبينهما في الشرق وبين بلاد اذربيجان الجنوبية بلاد الزاب متصلة الى بحر طبرستان
وفي شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء في غربها مملكة السرير في الزاوية الغربية
الشمالية منها وفي زاوية الجزء كلهِ قطعة ايضًا من بحر نيطش الذي يمدهُ خليج القسطنطينية
وقد مرّ ذكرهُ ويحف بهذه القطعة من نيطش بلاد السرير وعليها منها بلد اطرابزندة
وتتصل بلاد السرير بين جبل الابواب والجهة الشمالية من الجزء الى ان ينتهي شرقًا الى
جبل حاجز بينها وبين ارض الخزر وعند اخرها مدينة صول ووراء هذا الجبل الحاجز
قطعة من ارض الخزر تنتهي الى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طبرستان
واخر الجزء شمالاً . والجزء السابع من هذا الاقليم غربيهُ كلهُ مغمور ببحر طبرستان وخرج
من جنوبهِ في الاقليم الرابع القطعة التي ذكرنا هنالك انّ عليها بلاد طبرستان وجبال
الديلم الى قزوين وفي غربي تلك القطعة متصلة بها القطيعة التي في الجزء السادس من
الاقليم الرابع ويتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقهِ ايضًا وينكشف
من هذا الجزء قطعة عند زاويتهِ الشمالية الغربية يصب فيها نهر اتل في هذا البحر ويبقى
من هذا الجزء في ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغز من امم الترك
يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن ويذهب في الغرب الى ما دون
وسطهِ فينعطف الى الشمال الى ان يلاقي بحر طبرستان فيحتف بهِ ذاهبًا معهُ الى بقيتهِ في
الاقليم السادس ثم ينعطف مع طرفهِ ويفارقهُ ويسمى هنالك جبل سياه ويذهب مغربًا
الى الجزء السادس من الاقليم السادس ثم يرجع جنوبًا الى الجزء السادس من الاقليم

الخامس وهذا الطرف منهُ هو الذي اعترض في هذا الجزء بين ارض السرير وارض الخزر واتصلت ارض الخزر في الجزء السادس والسابع حفافي هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سياتي . والجزء الثامن من هذا الاقليم الخامس كلهُ مجالات للغز من امم الترك وفي الجهة الجنوبية الغربية منهُ بحيرة خوارزم التي يصبُّ فيها نهر جيحون دورها ثلاثمائة ميل ويصبُّ فيها انهار كثيرة من ارض هذه المجالات وفي الجهة الشمالية الشرقية منهُ بحيرة عرعون دورها اربعمائة ميل وماؤُها حلوٌ وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار ومعناهُ جبل الثلج لانهُ لا يذوب فيهِ وهوَ متصل باخر الجزء وفي الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئًا يسمى عرعون وبهِ سميت البحيرة وينحلب منهُ ومن جبل مرغار شمالي البحيرة انهار لا تنحصر عدَّتها فتصبُّ فيها من الجانبين . وفي الجزء التاسع من هذا الاقليم بلاد أَركس من أُمم الترك في غرب بلاد الغز وشرق بلاد الكيماكية ويحف بهِ من جهة الشرق اخر الجزء جبل قوقيا المحيط بيأْجوج ومأْجوج يعترض هنالك من الجنوب الى الشمال حتى ينعطف اول دخولهِ من الجزء العاشر وقد كان دخل اليهِ من اخر الجزء العاشر من الاقليم الرابع قبلهُ احتفَّ هنالك بالبحر المحيط الى اخر الجزء في الشمال ثم انعطفَ مغرّبًا في الجزء العاشر من الاقليم الرابع الى مادون نصفهِ واحاط من اولهِ الى هنا ببلاد الكيماكية ثم خرج الى الجزء العاشر من الاقليم الخامس فذهب فيهِ مغرّبًا الى اخرهِ وبقيت في جنوبيهِ من هذا الجزء قطعة مستطيلة الى الغرب قبل اخر بلاد الكيماكية ثم خرج الى الجزء التاسع في شرقيهِ وفي الاعلى منهُ وانعطف قريبًا الى الشمال وذهب على سمتهِ الى الجزء التاسع من الاقليم السادس وفيهِ السد هنالك كما نذكرهُ وبقيت منهُ القطعة التي احاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة الى الجنوب وهي من بلاد يأْجوج ومأْجوج وفي الجزء العاشر من هذا الاقليم ارض ياجوج متصلة فيهِ كلهِ الا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفًا في شرقيهِ من جنوبهِ الى شمالهِ الا القطعة التي يفصلها الى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مرَّ فيهِ وما سوى ذلك فارض يأْجوج ومأْجوج والله سبحانهُ وتعالى اعلم

الاقليم السادس . فالجزء الاول منهُ غمر البحر اكثر من نصفهِ واستدار شرقًا مع الناحية الشمالية ثم ذهب مع الناحية الشرقية الى الجنوب وانتهى قريبًا من الناحية الجنوبية فانكشفت قطعة من هذه الارض في هذا الجزء داخلة بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيهِ وينفسح طولاً وعرضًا وهي كلها ارض بريطانية وفي

بابها بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بلاد صافس متصلة ببلاد بنطوا التي مرّ ذكرها في الجزء الاول والثاني من الاقليم الخامس . والجزء الثاني من هذا الاقليم دخل البحر المحيط من غربهِ وشمالهِ فمن غربهِ قطعة مستطيلة اكبر من نصفهِ الشمالي من شرق ارض بريطانية في الجزء الاول واتصلت بها القطعة الاخرى في الشمال من غربهِ الى شرقهِ وانفسحت في النصف الغربي منهُ بعض الشيء وفيهِ هنالك قطعة من جزيرة انكلطرة وهي جزيرة عظيمة مشتملة على مدن وبها ملك ضخم وبقيتها في الاقليم السابع وفي جنوب هذه القطعة وجزيرتها في النصف الغربي من هذا الجزء بلاد ارمندية وبلاد افلادش متصلين بها ثم بلاد افرنسية جنوبًا وغربًا من هذا الجزء وبلاد برغونية شرقًا عنها وكلها لامم الافرنجة وبلاد اللمانيين في النصف الشرقي من الجزء فجنوبهُ بلاد انكلاية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم ارض لهويكة وشطونية وعلى قطعة البحر المحيط في الزاوية الشمالية الشرقية ارض افريزة وكلها لامم اللمانيين . وفي الجزء الثالث من هذا الاقليم في الناحية الغربية بلاد مرانية في الجنوب وبلاد شطونية في الشمال وفي الناحية الشرقية بلاد انكوية في الجنوب وبلاد بلونية في الشمال يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع ويمرُّ مغربًا بانحراف الى الشمال الى ان يقف في بلاد شطونية اخر النصف الغربي . وفي الجزء الرابع في ناحية الجنوب ارض جثولية وتحتها في الشمال بلاد الروسية ويفصل بينهما جبل بلواط من اول الجزء غربًا الى ان يقف في النصف الشرقي وفي شرق ارض جثولية بلاد جرمانية وفي الزاوية الجنوبية الشرقية ارض القسطنطينية ومدينتها عند اخر الخليج الخارج من البحر الرومي وعند مدفعهِ في بحر نيطش فيقع قطيعة من بحر نيطش في اعالي الناحية الشرقية من هذا الجزء ويمدُّها الخليج وبينهما في الزاوية بلد مسيناه وفي الجزء الخامس من الاقليم السادس ثم في الناحية الجنوبية عند بحر نيطش يتصل من الخليج في اخر الجزء الرابع ويخرج من سمتهِ مشرقًا فيمرُّ في هذا الجزء كلهِ وفي بعض السادس على طول الف وثلاثمائة ميل من مبدئهِ في عرض ستمائة ميل ويبقى وراء هذا البحر في الناحية الجنوبية من هذا الجزء في غربها الى شرقها برٌّ مستطيل في غربهِ هرقلية على ساحل بحر نيطش متصلة بارض البيلقان من الاقليم الخامس وفي شرقهِ بلاد اللانية وقاعدتها سوتلي على بحر نيطش وفي شمال بحر نيطش في هذا الجزء غربًا ارض ترخان وشرقًا بلاد الروسية وكلها على ساحل هذا البحر وبلاد الروسية محيطة ببلاد ترخان من شرقها في هذا الجزء من شمالها في الجزء الخامس من الاقليم السابع ومن غربها في الجزء الرابع من هذا الاقليم . وفي الجزء

السادس في غربيهِ بقية بحر نيطش وينحرف قليلاً الى الشمال ويبقى بينهُ هنالك وبين
اخر الجزء شمالاً بلاد قمانية وفي جنوبهِ ومنفسحًا الى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية
بلاد اللانية التي كانت اخر جنوبهِ في الجزء الخامس وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء
متصل ارض الخزر وفي شرقها ارض برطاس وفي الزاوية الشرقية الشمالية ارض بلغار
وفي الزاوية الشرقية الجنوبية ارض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف
مع بحر الخزر في الجزء السابع بعدهُ ويذهب بعد مفارقتهِ مغربًا فيجوز في هذه القطعة
ويدخل الى الجزء السادس من الاقليم الخامس فيتصل هنالك بجبل الابواب وعليهِ
من هنالك ناحية بلاد الخزر. وفي الجزء السابع من هذا الاقليم في الناحية الجنوبية ما
جازهُ جبل سياه بعد مفارقتهِ بحر طبرستان وهو قطعة من ارض الخزر الى اخر الجزء
غربًا وفي شرقها القطعة من بحر طبرستان التي يجوزها هذا الجبل من شرقها وشمالها ووراء
جبل سياه في الناحية الغربية الشمالية ارض برطاس وفي الناحية الشرقية من الجزء ارض
شحرب ويخناك وهم امم الترك. وفي الجزء الثامن والناحية الجنوبية منهُ كلها ارض الجولخ
من الترك في الناحية الشمالية غربًا والارض المنتنة وشرق الارض التي يقال ان يأجوج
ومأجوج خرباها قبل بناء السد وفي هذه الارض المنتنة مبدأ نهر الاثل من اعظم انهار العالم
وممرهُ في بلاد الترك ومصبهُ في بحر طبرستان في الاقليم الخامس في الجزء السابع منهُ وهو
كثير الانعطاف يخرج من جبل في الارض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع في نهر واحد
ويمرُّ على سمت الغرب الى اخر السابع من هذا الاقليم فينعطف شمالاً الى الجزء السابع من
الاقليم السابع فيمرُّ في طرفهِ بين الجنوب والمغرب فيخرج في الجزء السادس من السابع
ويذهب مغرِّبًا غير بعيد ثم ينعطف ثانية الى الجنوب ويرجع الى الجزء السادس من
الاقليم السادس ويخرج منهُ جدول يذهب مغرِّبًا ويصب في بحر نيطش في ذلك الجزء
ويمرُّ هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغار فيخرج في الجزء السابع من الاقليم
السادس ثم ينعطف ثالثة الى الجنوب وينفذ في جبل سياه ويمرُّ في بلاد الخزر ويخرج
الى الاقليم الخامس في الجزء السابع منهُ فيصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي
انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية. وفي الجزء التاسع من هذا الاقليم في
الجانب الغربي منهُ بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجاق وبلاد التركس منهم ايضًا وفي
الشرق منهُ بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط وقد مرَّ ذكرهُ يبدأ من
البحر المحيط في شرق الاقليم الرابع ويذهب معهُ الى اخر الاقليم في الشمال ويفارقهُ مغرِّبًا

وبانحراف الى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الاقليم الخامس فيرجع الى سمته الاول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الاقليم من جنوبهِ الى شمالهِ بانحراف الى المغرب وفي وسطهِ ههنا السد الذي بناهُ الاسكندر ثم يخرج على سمتهِ الى الاقليم السابع وفي الجزء التاسع منهُ فيمرُّ فيهِ الى الجنوب الى ان يلقى البحر المحيط في شمالهِ ثم ينعطف معهُ من هنالك مغرّباً الى الاقليم السابع الى الجزء الخامس منهُ فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيهِ وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناهُ الاسكندر كما قلناهُ والصحيح من خبرهِ في القرآن وقد ذكر عبد الله بن خرداذبة في كتابهِ في الجغرافيا ان الواثق راى في منامهِ كأن السد انفتح فانتبه فزعاً وبعث سلاما الترجمان فوقف عليهِ وجاء بخبرهِ ووصفهِ في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا . وفي الجزء العاشر من هذا الاقليم بلاد ماجوج متصلة فيهِ الى اخرهِ على قطعة من هنالك من البحر المحيط احاطت بهِ من شرقهِ وشمالهِ مستطيلة في الشمال وعريضة بعض الشيء في الشرق

الاقليم السابع . والبحر المحيط قد غمر عامتهُ من جهة الشمال الى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج . فالجزء الاول والثاني مغموران بالماء الا ما انكشف من جزيرة انكلطرة التي معظمها في الثاني وفي الاول منها طرف انعطف بانحراف الى الشمال وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليهِ في الجزء الثاني من الاقليم السادس وهي مذكورة هنالك والمجاز منها الى البر في هذه القطعة سعة اثني عشر ميلاً ووراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رسلانده مستطيلة من الغرب الى الشرق . والجزء الثالث من هذا الاقليم مغمور اكثرهُ بالبحر الا قطعة مستطيلة في جنوبهِ ونتسع في شرقها وفيها هنالك متصل ارض فلونية التي مرَّ ذكرها في الثالث من الاقليم السادس وانها في شمالهِ وفي القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء ثم في الجانب الغربي منها مستديرة فسيحة ونتصل بالبر من باب في جنوبها يفضي الى بلاد فلونية وفي شمالها جزيرة برعاقبة (وفي نسخة برقاعة) مستطيلة مع الشمال من المغرب الى المشرق . والجزء الرابع من هذا الاقليم شمالهُ كلهُ مغمور بالبحر المحيط من المغرب الى المشرق وجنوبهُ منكشف وفي غربيهِ ارض قيمازك من الترك وفي شرقها بلاد طست ثم ارض رسلان الى اخر الجزء شرقاً وهي دائمة الثلوج وعمرانها قليل ويتصل ببلاد الروسية في الاقليم السادس وفي الجزء الرابع والخامس منهُ . وفي الجزء الخامس من هذا الاقليم في الناحية الغربية منهُ بلاد الروسية وينتهي في الشمال الى قطعة من البحر المحيط التي يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناهُ من قبل وفي الناحية

الشرقية منهُ متصل ارض القمانية التي على قطعة بحر نيطش من الجزء السادس من الاقليم السادس وينتهي الى بحيرة طرمى من هذا الجزء وهي عذبة تجلب اليها انهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال وفي شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء ارض التتارية من الترك (وفي نسخة التركمان) الى اخرهِ . وفي الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانية وفي وسط الناحية بحيرة عثور عذبة تجلب اليها الانهار من الجبال في النواحي الشرقية وهي جامدة دائمًا لشدّة البرد الا قليلاً في زمن الصيف وفي شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الاقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منهُ وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية ارض بلغار التي كان مبدؤها في الاقليم السادس وفي الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منهُ وفي وسط هذه القطعة من ارض بلغار منعطف نهر اتل القطعة الاولى الى الجنوب كما مرَّ وفي آخر هذا الجزء السادس من شمالهِ جبل قوقيا متصل من غربهِ الى شرقهِ . وفي الجزء السابع من هذا الاقليم في غربهِ بقية ارض بجناك من امم الترك وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبلهُ وفي الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء ويخرج الى الاقليم السادس من فوقهِ وفي الناحية الشرقية بقية ارض سحرب ثم بقية الارض المنتنة الى آخر الجزء شرقًا وفي آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلاً من غربهِ الى شرقهِ . وفي الجزء الثامن من هذا الاقليم في الجنوبية الغربية منهُ متصل الارض المنتنة وفي شرقها الارض المحفورة وهي من العجائب خرق عظيم في الارض بعيد المهوى فسيح الاقطار ممتنع الوصول الى قعرهِ يستدل على عمرانهِ بالدخان في النهار والنيران في الليل تضيء وتخفى وربما رؤي فيها نهر يشقها من الجنوب الى الشمال وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسدّ وفي آخر الشمال منهُ جبل قوقيا متصلاً من الشرق الى الغرب . وفي الجزء التاسع من هذا الاقليم في الجانب الغربي منهُ بلاد خفشاخ وهم قفجق يجوزها جبل قوقيا حين ينعطف من شمالهِ عند البحر المحيط ويذهب في وسطهِ الى الجنوب بانحراف الى الشرق فيخرج في الجزء التاسع من الاقليم السادس ويمر معترضًا فيهِ وفي وسطهِ هنالك سد يأجوج ومأجوج وقد ذكرناهُ وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء ارض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلة احاطت بهِ من شرقهِ وشمالهِ . والجزء العاشر غمرهُ البحر جميعهُ . هذا اخر الكلام على الجغرافيا واقاليمها السبعة وفي خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات للعالمين

المقدمة الثالثة

في المعتدل من الاقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في الوان البشر والكثير في احوالهم

قد بينا . انّ المعمور من هذا المنكشف من الارض انما هو وسطهُ لافراط الحرّ في الجنوب منهُ والبرد في الشمال . ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحرّ والبرد وجب ان تتدرّج الكيفية من كليهما الى الوسط فيكون معتدلاً فالاقليم الرابع اعدل العمران والذي حفافيهِ من الثالث والخامس اقرب الى الاعتدال والذي يليهما والثاني والسادس بعيدان من الاعتدال والاول والسابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والاقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكوّن في هذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل اجساماً وألواناً واخلاقاً وأدياناً حتى النبوات فانما توجد في الاكثر فيها ولم نقف على خبر بعثة في الاقاليم الجنوبية ولا الشمالية وذلك انّ الانبياء والرسل انما يختص بهم اكمل النوع في خلقهم واخلاقهم قال تعالى كنتم خيراً مةٍ أُخرجت للناس وذلك ليتمّ القبول لما يأتيهم به الانبياء من عند الله وأهل هذه الاقاليم اكمل لوجود الاعتدال لهم فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين ويذهبون في ذلك الى الغاية وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير ويتصرّفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين ويبعدون عن الانحراف في عامّة احوالهم وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين وكذلك الاندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين ومن كان مع هولاء او قريباً منهم في هذه الاقاليم المعتدلة ولهذا كان العراق والشام اعدل هذه كلها لانها وسط من جميع الجهات . واما الاقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الاول والثاني والسادس والسابع فاهلها ابعد من الاعتدال في جميع احوالهم فبناؤُهم بالطين والقصب وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من اوراق الشجر يخصفونها عليهم او الجلود واكثرهم عرايا من اللباس وفواكه بلادهم وأدمها غريبة التكوين مائلة الى الانحراف ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين من نحاس او حديد او جلود يقدرونها للمعاملات واخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم حتى ينقل عن الكثير من السودان اهل الاقليم الاول

انهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب وانهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً وكذا الصقالبة والسبب في ذلك انهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض امزجتهم واخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك وكذلك احوالهم في الديانة ايضاً فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال وهو في الاقل النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الاسلام وما بعده لهذا العهد ومثل اهل مالي وكوكو والتكرور المجاورين لارض المغرب الدائنين بالاسلام لهذا العهد يقال انهم دانوا به في المائة السابعة ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والافرنجة والترك من الشمال ومن سوى هؤلاء من اهل تلك الاقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم وجميع احوالهم بعيدة من احوال الأناسي قريبة من احوال البهائم ويخلق ما لا تعلمون ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والاحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما اليها من جزيرة العرب في الاقليم الاول والثاني فان جزيرة العرب كلها احاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذي يقتضيه الحرّ وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات ان السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من ابيه ظهر اثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد وانما دعا عليه بان يكون ولده عبيداً لولد اخوته لا غير وفي القول بنسبة السواد الى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد واثرها في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات وذلك ان هذا اللون شمل اهل الاقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب فان الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة احداهما من الاخرى فتطول المسامتة عامة الفصول فيكثر الضوء لاجلها ويلح القيظ الشديد عليهم وتسودّ جلودهم لافراط الحر ونظير هذين الاقليمين مما يقابلهما من الشمال الاقليم السابع والسادس شمل سكانهما ايضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال اذ الشمس لا تزال بافقهم في دائرة مرأى العين او ما قرب منها ولا ترتفع الى المسامتة ولا ما قرب منها فيضعف الحرّ فيها ويشتد البرد عامة الفصول فتبيضّ الوان اهلها وتنتهي الى الزعورة ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش

الجلود وصهوبة الشعور وتوسطت بينهما الاقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظٌّ وافرٌ والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في التوسط كما قدمناهُ فكان لاهلهِ من الاعتدال في خَلقهم وخُلقهم ما اقتضاهُ مزاج اهويتهم وتبعهُ من جانبيهِ الثالث والخامس وان لم يبلغا غاية التوسط لميل هذا قليلاً الى الجنوب الحار وهذا قليلاً الى الشمال البارد الا انهما لم ينتهيا الى الانحراف وكانت الاقاليم الاربعة منحرفةً واهلها كذلك في خُلقهم وخَلقهم فالاول والثاني للحرِّ والسواد والسابع للبرد والبياض ويسمى سكان الجنوب من الاقليمين الاول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان اسماء مترادفة على الامم المتغيرة بالسواد وان كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن والزنج بمن تجاه بحر الهند وليست هذه الاسماء لهم من اجل انتسابهم الى آدمي اسود لا حام ولا غيرهِ وقد نجد من السودان اهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل او السابع المنحرف الى البياض فتبيض الوان اعقابهم على التدريج مع الايام وبالعكس فيمن يسكن من اهل الشمال او الرابع بالجنوب فتسودُّ الوان اعقابهم وفي ذلك دليل على ان اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في ارجوزته في الطب

بالزنج حرٌّ غير الاجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

واما اهل الشمال فلم يسموا باعتبار الوانهم لان البياض كان لوناً لاهل تلك اللغة الواضعة للاسماء فلم يكن فيهِ غرابة تحمل على اعتبارهِ في التسمية لموافقتهِ واعتيادهِ ووجدنا سكانهُ من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الافرنجة وياجوج وماجوج اسماء متفرقة واجيالاً متعددة مسمين باسماء متنوعة واما اهل الاقاليم الثلاثة المتوسطة اهل الاعتدال في خلقهم وخلقهم وسيرهم وكافة الاحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمساكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك فكانت فيهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والامصار والمباني والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الاحوال المعتدلة واهل هذه الاقاليم التي وقفنا على اخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبني اسرائيل واليونان واهل السند والهند والصين . ولما راى النسابون اختلاف هذه الامم بسماتها وشعارها حسبوا ذلك لاجل الانساب فجعلوا اهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا في الوانهم فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية وجعلوا اهل الشمال كلهم او اكثرهم من ولد يافث واكثر الامم المعتدلة واهل الوسط المنتحلون للعلوم والصنائع والملل

والشرائع والسياسة والملك من ولد سام وهذا الزعم وان صادف الحق في انتساب هولاء فليس ذلك بقياس مطرد انما هو اخبار عن الواقع لا ان تسمية اهل الجنوب با لسودان والحبشان من اجل انتسابهم الى حام الاسود وما أدّاهم الى هذا الغلط الا اعتقادهم ان التمييز بين الامم انما يقع با لانساب فقط وليس كذلك فان التمييز للجيل او الامّة يكون با لنسب في بعضهم كما للعرب و بني اسرائيل والفرس ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان و يكون با لعوائد والشعار والنسب كما للعرب ويكون بغير ذلك من احوال الامم وخواصهم ومميزاتهم فتعميم القول في اهل جهة معينة من جنوب او شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة او لون او سمة وجدت لذلك الاب انما هو من الاغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الاكوان والجهات وان هذه كلها تتبدل في الاعقاب ولا يجب استمرارها سنة الله في عبادهِ ولن تجد لسنة الله تبديلاً والله ورسولهُ اعلم بغيبهِ واحكم وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم

المقدمة الرابعة

في اثر الهواء في اخلاق البشر

قد راينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين با لحمق في كل قطر والسبب الصحيح في ذلك انهُ تقرر في موضعهِ من الحكمة ان طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيوانيّ وتفشيهِ وطبيعة الحزن با لعكس وهو انقباضهُ وتكاثفهُ وتقرر ان الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة لهُ زائدة في كميتهِ ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يعبر عنهُ وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجهِ فيتفشى الروح وتجيء طبيعة الفرح وكذلك نجد المتنعمين بالحمامات اذا تنفسوا في هوائها واتصلت حرارة الهواء في ارواحهم فتسخنت لذلك حدث لهم فرح وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشيء عن السرور . ولما كان السودان ساكنين في الاقليم الحارّ واستولى الحرّ على امزجتهم وفي اصل تكوينهم كان في ارواحهم من الحرارة على نسبة ابدانهم واقليمهم فتكون ارواحهم با لقياس الى ارواح اهل الاقليم الرابع اشدّ حرًّا فتكون اكثر تفشيًا فتكون اسرع فرحًا وسرورًا واكثر انبساطًا ويجيء الطيش على اثر هذه وكذلك يلحق بهم قليلاً اهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليهِ من اضواء بسيط

البحر واشعتهِ كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة اكثر من بلاد التلول والجبال الباردة وقد نجد يسيرًا من ذلك في اهل البلاد الجزيرية من الاقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها لانها عريقة في الجنوب عن الارياف والتلول واعتبر ذلك ايضًا باهل مصر فانها في مثل عرض البلاد الجزيرية او قريبًا منها كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب حتى انهم لا يدّخرون اقوات سنتهم ولا شهرهم وعامة ماكلهم من اسواقهم . ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى اهلها مطرقين اطراق الحزن وكيف افرطوا في نظر العواقب حتى ان الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ويباكر الاسواق لشراء قوتهِ ليومهِ مخافة ان يرزأ شيئًا من مدّخرهِ. وتتبع ذلك في الاقاليم والبلدان تجد في الاخلاق اثرًا من كيفيات الهواء والله الخلاق العليم . وقد تعرض المسعوديُّ للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم وحاول تعليلهُ فلم يأتِ بشيء اكثر من انهُ نقل عن جالينوس ويعقوب بن اسحاق الكنديّ ان ذلك لضعف ادمغتهم وما نشأ عنهُ من ضعف عقولهم وهذا كلام لا محصل لهُ ولا برهان فيهِ والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

المقدمة الخامسة

في اختلاف احوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في ابدان البشر واخلاقهم

اعلم . ان هذه الاقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ولا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لاهلهِ خصب العيش من الحبوب والادم والحنطة والفواكه لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران وفيها الارض الحرّة التي لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة فسكانها في شظف من العيش مثل اهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب واطراف الرمال فيما بين البربر والسودان فان هولاء يفقدون الحبوب والادم جملة وانما اغذيتهم واقواتهم الالبان واللحوم ومثل العرب ايضًا الجائلين في القفار فانهم وان كانوا ياخذون الحبوب والادم من التلول الّا ان ذلك في الاحايين وتحت ربقة من حاميتها وعلى الاقلال لقلة وجدهم فلا يتوصلون منهُ الى سد الخلة او دونها فضلاً عن الرغد والخصب وتجدهم يقتصرون في غالب احوالهم

على الالبان وتعوضهم من الحنطة احسن معاض وتجد مع ذلك هولاء الفاقدين للحبوب والادم من اهل القفار احسن حالاً في جسومهم واخلاقهم من اهل التلول المنغمسين في العيش فالوانهم اصفى وابدانهم انقى واشكالهم اتم واحسن واخلاقهم ابعد من الانحراف واذهانهم اثقب في المعارف والادراكات هذا امر تشهد له التجربة في كل جيل منهم فكثيرٌ ما بين العرب والبربر فيما وصفناهُ و بين الملثمين واهل التلول يعرف ذلك من خبرهِ والسبب في ذلك والله اعلم ان كثرة الاغذية ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد اقطارها في غير نسبة وكثرة الاخلاط الفاسدة العفنة ويتبع ذلك انكساف الالوان وقبح الاشكال من كثرة اللحم كما قلناهُ وتغطي الرطوبات على الاذهان والافكار بما يصعد الى الدماغ من ابخرتها الردية فتجيءُ البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع امثالها من حيوان التلول والارياف والمراعي الخصبة كيف تجد بينها بونًا بعيدًا في صفاء اديمها وحسن رونقها واشكالها وتناسب اعضائها وحدَّة مداركها فالغزال اخو المعز والزرافة اخو البعير والحمار والبقر اخو الحمار والبقر والبون بينها ما رايت وما ذاك الا لاجل ان الخصب في التلول فعل في ابدان هذه من الفضلات الردية والاخلاط الفاسدة ما ظهر عليها اثرهُ والجوع لحيوان القفر حسن في خلقها واشكالها ما شاء واعتبر ذلك في الآدميين ايضًا فانا نجد اهل الاقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والادم والفواكه يتصف اهلها غالبًا بالبلادة في اذهانهم والخشونة في اجسامهم وهذا شان البربر المنغمسين في الادم والحنطة مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير او الذرة مثل المصامدة منهم واهل غمارة والسوس فتجد هؤلاء احسن حالاً في عقولهم وجسومهم وكذا اهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسين في الادم والبر مع اهل الاندلس المفقود بارضهم السمن جملة وغالب عيشهم الذرة فتجد لاهل الاندلس من ذكاء العقول وخفة الاجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم وكذا اهل الضواحي من المغرب بالجملة مع اهل الحضر والامصار فان اهل الامصار وان كانوا مكثرين مثلهم من الادم ومخصبين في العيش الا ان استعمالهم اياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويرق قوامها وعامَّة ماكلهم لحوم الضان والدجاج ولا يغبطون السمن من بين الادم لتفاهتهِ فتقلُّ الرطوبات لذلك في اغذيتهم ويخف ما تؤدّيهِ الى اجسامهم من الفضلات الردية فلذلك تجد جسوم اهل الامصار الطف من جسوم البادية

المخشنين في العيش وكذلك تجد المعودين بالجوع من اهل البادية لا فضلات في جسومهم غليظة ولا لطيفة . واعلم ان اثر هذا الخصب في البدن واحوالهِ يظهر حتى في حال الدين والعبادة فنجد المتقشفين من اهل البادية او الحاضرة ممن ياخذ نفسهُ بالجوع والتجافي عن الملاذ احسن دينًا واقبالاً على العبادة من اهل الترف والخصب بل نجد اهل الدين قليلين في المدن والامصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالاكثار من اللحمان والادم ولباب البر ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من اهل البوادي وكذلك نجد حال اهل المدينة الواحدة في ذلك يختلف باختلاف حالها في الترف والخصب وكذلك نجد هولاء المخصبين في العيش المنغمسين في طيباتهِ من اهل البادية ومن اهل الحواضر والامصار اذا نزلت بهم السنون واخذتهم المجاعات يسرع اليهم الهلاك اكثر من غيرهم مثل برابرة المغرب واهل مدينة فاس ومصر فيما يبلغنا لا مثل العرب اهل القفر والصحراء ولا مثل اهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر ولامثل اهل افريقية لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت واهل الاندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت فان هولاء وان اخذتهم السنون والمجاعات فلا تنال منهم ما تنال من اولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ولا يندر والسبب في ذلك والله اعلم ان المنغمسين في الخصب المتعودين للادم والسمن خصوصًا تكتسب. من ذلك امعاؤهم رطوبةً فوق رطوبتها الاصلية المزاجية حتى تجاوز حدها فاذا خولف بها العادة بقلة الاقوات وفقدان الادم واستعمال الخشن غير المالوف من الغذاء اسرع الى المعا اليبس والانكماش وهو عضو ضعيف في الغاية فيسرع اليهِ المرض ويهلك صاحبهُ دفعةً لانهُ من المقاتل فالهالكون في المجاعات انما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق . واما المتعودون لقلة الادم والسمن فلا تزال رطوبتهم الاصلية واقفة عند حدّها من غير زيادة وهي قابلة لجميع الاغذية الطبيعية فلا يقع في معاهم بتبدُّل الاغذية يبس ولا انحراف فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الادم في الماكل وأصلُ هذا كلهِ ان تعلمَ ان الاغذية وإئتلافها او تركها انما هو بالعادة فمن عوَّد نفسهُ غذاءً ولاءمهُ تناولهُ كان لهُ مألوفًا وصار الخروج عنهُ والتبدُّل بهِ داءً ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتوع (١) وما افرط في الانحراف فامَّا ما وجد فيهِ

١ قال في القاموس اليتوع كصبور او تنور نبات لهُ لبن دار مسهل محرق مقطع والمشهور منهُ سبعة الشبرم واللاعية والعرطنيثا والماهودانه والمازريون والفلجلشت والعشر وكل اليتوعات اذا استعملت في غير وجهها اهلكت .اه

التغذي والملاءمة فيصير غذاء ما لوفًا بالعادة فاذا اخذ الانسان نفسهُ باستعمال اللبن والبقل عوضًا عن الحنطة حتى صار لهُ ديدنًا فقد حصل لهُ ذلك غذاء واستغنى بهِ عن الحنطة والحبوب من غير شكٍ وكذا من عوّد نفسهُ الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن اهل الرياضات فانا نسمع عنهم في ذلك اخبارًا غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها والسبب في ذلك العادة فانّ النفس اذا أَلفت شيئًا صار من جبلتها وطبيعتها لانها كثيرة التلوُّن فاذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها وما يتوهمهُ الاطباء من ان الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونهُ الا اذا حملت النفس عليهِ دفعة وقطع عنها الغذاء بالكلية فانهُ حينئذٍ ينحسم المعاء وينالهُ المرض الذي يخشى معهُ الهلاك واما اذا كان ذلك القدر تدريجًا ورياضة باقلال الغذاء شيئًا فشيئًا كما يفعلهُ المتصوّفة فهو بمعزل عن الهلاك وهذا التدريج ضروريٌّ حتىٰ في الرجوع عن هذه الرياضة فانهُ اذا رجع بهِ الى الغذاء الاول دفعةً خيف عليهِ الهلاك وانما يرجع بهِ كما بدأَ في الرياضة بالتدريج ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع اربعين يومًا وصالاً واكثر . وحضر اشياخنا بمجلس السلطان ابي الحسن وقد رفع اليهِ امرأَتان من اهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أَنفسهما عن الاكل جملة منذ سنين وشاع امرهما ووقع اختبارهما فصحّ شانهما واتصل على ذلك حالهما الى ان ماتتا ورأينا كثيرًا من اصحابنا ايضًا من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار او عند الافطار ويكون ذلك غذاءهُ واستدام على ذلك خمس عشرة سنة وغيرهم كثير ولا يستنكر ذلك . واعلم ان الجوع اصلح للبدن من اكثار الاغذية بكل وجهٍ لمن قدر عليهِ او على الاقلال منها وان لهُ اثرًا في الاجسام والعقول في صفائها وصلاحها كما قلناهُ واعتبر ذلك بآثار الاغذية التي تحصل عنها في الجسوم فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأُ اجيالهم كذلك وهذا مشاهد في اهل البادية مع اهل الحاضرة وكذا المتغذون بأَلبان الابل ولحومها ايضًا مع ما يؤثر في اخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الاثقال الموجود ذلك للابل وتنشأُ امعاؤُهم ايضًا على نسبة امعاء الابل في الصحة والغلظ فلا يطرقها الوهن ولا الضعف ولا ينالها من مضار الاغذية ما ينال غيرهم فيشربون اليتوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة كالحنظل قبل طبخهِ والدرياس والقربيون ولا ينال امعاءهم منها ضرر وهي لو تناولها اهل الحضر الرقيقة امعاؤُهم بما نشأَت عليهِ من لطيف الاغذية لكان الهلاك اسرع اليهم من طرفة العين لما فيها من السمية ومن تاثير الاغذية في

الابدان ما ذكرهُ اهل الفلاحة وشاهدهُ اهل التجربة ان الدجاج اذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الابل واتخذ بيضها ثم حضنت عليهِ جاء الدجاج منها اعظم ما يكون وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجيء دجاجها في غاية العظم وامثال ذلك كثيرة فاذا راينا هذه الآثار من الاغذية في الابدان فلا شك ان للجوع ايضاً آثاراً في الابدان لان الضدَّين على نسبة واحدة في التاثير وعدمهِ فيكون تاثير الجوع في نقاء الابدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء موثراً في وجود ذلك الجسم والله محيط بعلمهِ

المقدمة السادسة

في اصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة او بالرياضة ويتقدمهُ الكلام في الوحي والرؤيا

اعلم ان الله سبحانهُ اصطفى من البشر اشخاصاً فضلهم بخطابهِ وفطرهم على معرفتهِ وجعلهم وسائل بينهُ وبين عبادهِ يعرفونهم بمصالحهم ويحرضونهم على هدايتهم وياخذون بحجزاتهم عن النار ويدلونهم على طريق النجاة وكان فيما يلقيهِ اليهم من المعارف ويظهرهُ على السنتهم من الخوارق والاخبار الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل الى معرفتها الا من الله بوساطتهم ولا يعلمونها الا بتعليم الله اياهم قال صلى الله عليهِ وسلم الا واني لا اعلم الا ما علمني الله واعلم ان خبرهم في ذلك من خاصيتهِ وضرورتهُ الصدق لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوَّة وعلامة هذا الصنف من البشر ان توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كانها غشيٌ او إغماء في راي العين وليست منهما في شيء وانما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بادراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية ثم يتنزل الى المدارك البشرية اما بسماع دويٍّ من الكلام فيتفهمهُ او يتمثل لهُ صورة شخص يخاطبهُ بما جاء بهِ من عند الله ثم تنجلي عنهُ تلك الحال وقد وعى ما القي اليهِ قال صلى الله عليهِ وسلم وقد سئل عن الوحي احياناً ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشدُّهُ عليَّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال واحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول ويدركهُ اثناء ذلك من الشدَّة والغطِ ما لا يعبر عنهُ ففي الحديث كان مما يعالج من التنزيل شدَّة وقالت عائشة كان ينزل عليهِ الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنهُ وان جبينهُ ليتفصد عرقاً وقال تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ولاجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون

يرمون الانبياء بالجنون ويقولون له رئيٌّ او تابع من الجن وانما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الاحوال ومن يضلل الله فما له من هادٍ. ومن علاماتهم ايضاً انه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والزكاء ومجانبة المذمومات والرجس اجمع وهذا هو معنى العصمة وكانه مفطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها وكانها منافية لجبلته. وفي الصحيح انه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها في ازاره فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بازاره ودعي الى مجتمع وليمة فيها عرس ولعب فاصابه غشي النوم الى ان طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شانهم بل نزهه الله عن ذلك كله حتى انه بجبلته يتنزه عن المطعومات المستكرهة فقد كان صلى الله عليه وسلم لايقرب البصل والثوم فقيل له في ذلك فقال اني اناجي من لا تناجون وانظر لما أخبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم خديجة رضيَ الله عنها بحال الوحي اول ما فجأته واردت اختباره فقالت اجعلني بينك وبين ثوبك فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت انه ملك وليس بشيطان ومعناه انه لا يقرب النساء وكذلك سألته عن أحب الثياب اليه ان ياتيه فيها فقال البياض والخضرة فقالت انه الملك يعني ان البياض والخضرة من الوان الخير والملائكة والسواد من الوان الشر والشياطين وامثال ذلك. ومن علاماتهم ايضاً دعاؤهم الى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف وقد استدلت خديجة على صدقه صلى الله عليه وسلم بذلك وكذلك ابو بكر ولم يحتاجا في امره الى دليل خارج عن حاله وخلقه وفي الصحيح ان هرقل حين جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه الى الاسلام احضر من وجد ببلده من قريش وفيهم ابو سفيان ليسألهم عن حاله فكان فيما سأل ان قال بمَ يامركم فقال ابو سفيان بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف الى اخر ما سأل فاجابه فقال ان يكن ما تقول حقاً فهو نبيٌّ وسيملك ما تحت قدميَّ هاتين والعفاف الذي اشار اليه هرقل(١) هو العصمة فانظر كيف اخذ من العصمة والدعاء الى الدين والعبادة دليلاً على صحة نبوته ولم يحتج الى معجزة فدل على ان ذلك من علامات النبوة. ومن علاماتهم ايضاً ان يكونوا ذوي حسب في قومهم وفي الصحيح ما بعث الله نبياً الا في منعة من قومه وفي رواية اخرى في ثروة من قومه استدركه الحاكم على الصحيحين وفي مسئلة هرقل لابي سفيان كما هو في الصحيح قال كيف هو فيكم فقال ابو سفيان هو فينا ذو حسب فقال هرقل والرسل تبعث في أحساب قومها ومعناه ان تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن اذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم

١ قوله الذي اشار اليه هرقل الظاهر ابو سفيان

مراد الله من اكمال دينه وملته . ومن علاماتهم ايضاً وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم وهي افعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة وليست من جنس مقدور العباد وانما تقع في غير محل قدرتهم وللناس في كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الانبياء خلاف فالمتكلمون بناءً على القول بالفاعل المختار قائلون بانها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي وان كانت افعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم الا ان المعجزة لا تكون من جنس افعالهم وليس للنبي فيها عند سائر المتكلمين الا التحدي بها باذن الله وهو ان يستدلّ بها النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعها على صدقه في مدّعاه فاذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بانه صادق وتكون دلالتها حينئذٍ على الصدق قطعية فالمعجزة الدالة بمجموع الخارق والتحدّي ولذلك كان التحدّي جزءاً منها وعبارة المتكلمين صفة نفسها وهو واحد لانه معنى الذاتي عندهم والتحدي هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر اذ لا حاجة فيهما الى التصديق فلا وجود للتحدي الا ان وجد اتفاقاً وان وقع التحدي في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فانما هي على الولاية وهي غير النبوة ومن هنا منع الاستاذ ابو اسحق وغيرهُ وقوع الخوارق كرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية وقد اريناك المغايرة بينهما وانه يتحدى بغير ما يتحدى به النبيّ فلا لبس على انّ النقل عن الاستاذ في ذلك ليس صريحاً وربما حمل على انكار لان تقع خوارق الانبياء لهم بناءً على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه . واما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم ان الخوارق ليست من افعال العباد وافعالهم معتادة فلا فرق واما وقوعها على يد الكاذب تلبيساً فهو محال أما عند الاشعرية فلانّ صفة نفس المعجزة التصديق والهداية فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة والهداية ضلالة والتصديق كذباً واستحالت الحقائق وانقلبت صفات النفس وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً واما عند المعتزلة فلانّ وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله . واما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبيّ ولو كان في غير محل القدرة بناءً على مذهبهم في الايجاب الذاتي ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الاسباب والشروط الحادثة مستندة اخيراً الى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار وان النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له في التكوين والنبيّ عندهم مجبول على التصريف في الاكوان مهما توجه اليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك والخارق عندهم يقع للنبي كان للتحدي ام لم يكن وهو شاهد بصدقه من حيث دلالته على تصرف النبي في الاكوان الذي هو من

خواص النفس النبوية لا بانهٔ يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلمين ولا يكون التحدي جزءا من المعجزة ولم يصح فارقًا لها عن السحر والكرامة وفارقها عندهم عن السحر ان النبي مجبول على افعال الخير مصروف عن افعال الشر فلا يلمّ الشرّ بخوارقهِ والساحر على الضد فافعالهُ كلها شرٌّ وفي مقاصد الشر وفارقها عن الكرامة ان خوارق النبي مخصوصة كالصعود الى السماء والنفوذ في الاجسام الكثيفة واحياء الموتى وتكليم الملائكة والطيران في الهواء وخوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وامثالهِ مما هو قاصر عن تصريف الانبياء ويأتي النبي بجميع خوارقهِ ولا يقدر هو على مثل خوارق الانبياء وقد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوهُ في طريقتهم ولقنوهُ عمن اخبرهم واذا تقرر ذلك فاعلم ان اعظم المعجزات واشرفها واوضحها دلالةً القرآن الكريم المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانّ الخوارق في الغالب تقع مغايرةً للوحي الذي يتلقاهُ النبيّ ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقهِ والقرآن هو بنفسهِ الوحي المدعي وهو الخارق المعجز فشاهدهُ في عينهِ ولا يفتقر الى دليل مغاير لهُ كسائر المعجزات مع الوحي فهو اوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيهِ وهذا معنى قولهِ صلى الله عليه وسلم ما من نبيّ من الانبياء الّا واُوتيَ من الآيات ما مثلهُ آمن عليهِ البشر وانما كان الذي اُوتيتهُ وحيًا اُوحي اليّ فانا ارجو ان اكونَ اكثرهم تابعًا يوم القيامة يشير الى ان المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان الصدق لها اكثر لوضوحها فكثر المصدق المؤمن وهو التابع والامة

ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوّة على ما شرحهُ كثيرٌ من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب فنقول

اعلم . ارشدنا الله واياكَ انا نشاهد هذا العالم بما فيهِ من المخلوقات كلها على هيئةٍ من الترتيب والاحكام وربط الاسباب بالمسببات واتصال الاكوان بالاكوان واستحالة بعض الموجودات الى بعض لا تنقضي عجائبهُ في ذلك ولا تنتهي غاياتهُ وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني واولاً عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعدًا من الارض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار متصلاً بعضها ببعض وكل واحدٍ منها مستعد الى ان يستحيل الى ما يليهِ صاعدًا وهابطًا ويستحيل بعض الاوقات والصاعد منها الطف مما قبلهُ الى ان

ينتهي الى عالم الافلاك وهو الطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها الاّ الحركات فقط وبها يهتدي بعضهم الى معرفة مقاديرها واوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها ثم انظر الى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج اخر أفق المعادن متصل باول افق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له واخر افق النبات مثل النخل والكرم متصل باول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لهما الا قوة اللمس فقط ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر افق منها مستعدٌ بالاستعداد الغريب لان يصير اول افق الذي بعدهُ واتسع عالم الحيوان وتعددت انواعهُ وانتهى في تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ترتفع اليهِ من عالم القدرة الذي اجتمع فيهِ الحس والادراك ولم ينتهِ الى الروية والفكر بالفعل وكان ذلك اول افق من الانسان بعدهُ وهذا غاية شهودنا ثم انا نجد في العوالم على اختلافها آثارًا متنوعة ففي عالم الحس آثار من حركات الافلاك والعناصر وفي عالم التكوين آثارٌ من حركة النمو والادراك تشهد كلها بان لها مؤثرًا مباينًا للاجسام فهو روحانيٌّ ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها وذلك هو النفس المدركة والمحركة ولا بد فوقها من وجود اخر يعطيها قوى الادراك والحركة ويتصل بها ايضًا ويكون ذاته ادراكًا صرفًا وتعقلاً محضًا وهو عالم الملائكة فوجب من ذلك ان يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية الى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة وقتًا من الاوقات في لمحة من اللمحات وذلك بعد ان تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكرهُ بعد ويكون لها اتصال بالافق الذي بعدها شان الموجودات المرتبة كما قدمناهُ فلها في الاتصال جهتا العلو والسفل هي متصلة بالبدن من اسفل منها وتكتسب بهِ المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل ومتصلة من جهة الاعلى منها بافق الملائكة ومكتسبة بهِ المدارك العلمية والغيبية فانّ عالم الحوادث موجود في تعقلاتهم من غير زمان وهذا على ما قدمناهُ من الترتيب المحكم في الوجود باتصال ذواتهِ وقواهُ بعضها ببعض ثم ان هذه النفس الانسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن فكأنهُ وجميع اجزائهِ مجتمعة ومفترقة آلات للنفس ولقواها اما الفاعلية فالبطش باليد والمشي بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعًا واما المدركة وان كانت قوى الادراك مرتبة ومرتقية الى القوة العليا منها ومن المفكرة التي يعبر عنها بالناطقية فقوى الحس الظاهرة بآلاتهِ من السمع والبصر وسائرها يرتقي الى

الباطن واولهٔ الحسّ المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها في حالة واحدة وبذلك فارقت قوة الحس الظاهر لانّ المحسوسات لاتزدحم عليها في الوقت الواحد ثم يؤديهِ الحس المشترك الى الخيال وهي قوة تمثل الشيء المحسوس في النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط وآلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن الاول من الدماغ مقدمهُ للاولى ومؤخرهُ للثانية ثم يرتقي الخيال الى الواهمة والحافظة فالواهمة لادراك المعاني المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الاب وافتراس الذئب والحافظة لايداع المدركات كلها متخيلة وهي لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة اليها وآلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ اولهُ للاولى ومؤخرهُ للاخرى ثم ترتقي جميعها الى قوة الفكر وآلتهُ البطن الاوسط من الدماغ وهي القوة التي يقع بها حركة الروية والتوجه نحو التعقل فتحرك النفس بها دائمًا لما ركب فيها من النزوع للتخلص من درك القوة والاستعداد الذي للبشرية وتخرج الى الفعل في تعقلها متشبهة بالملاء الاعلى الروحانيّ وتصير في اول مراتب الروحانيات في ادراكها بغير الآلات الجسمانية فهي متحركة دائمًا ومتوجهة نحو ذلك وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها الى الملكية من الافق الاعلى من غير اكتساب بل بما جعل الله فيها من الجبلة والفطرة الاولى في ذلك والنفوس البشرية على ثلاثة اصناف صنف عاجز بالطبع عن الوصول الى الادراك الروحاني فينقطع بالحركة الى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعاني من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص يستفيدون بهِ العلوم التصوّرية والتصديقيه التي للفكر في البدن وكلها خياليٌّ منحصر نطاقهُ اذ هو من جهة مبدئهِ ينتهي الى الاوليات ولا يتجاوزها وان فسد فسد ما بعدها وهذا هو في الاغلب نطاق الادراك البشري الجسماني واليهِ تنتهي مدارك العلماء وفيهِ ترسخ اقدامهم وصنف متوجهٌ بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والادراك الذي لايفتقر الى الالات البدنية بما جعل فيهِ من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق ادراكهِ عن الاوليات التي هي نطاق الادراك الاول البشري ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية وهي وجدان كلها انطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها وهذه مدارك العلماء الاولياء اهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية وهي الحاصلة بعد الموت لاهل السعادة في البرزخ وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيتها وروحانيتها الى الملائكة من الافق الاعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكًا بالفعل ويحصل لهُ شهود الملا الاعلى في افقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الالهي في

تلك اللمحة وهؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة وهي حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليها وجبلةً صوَّرهم فيها ونزَّههم عن موانع البدن وعوائقهِ ما داموا ملابسين لها بالبشرية بما ركب في غرائزهم من القصد والاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة وركز في طبائعهم رغبةً في العبادة تكشف بتلك الوجهة وتسيغ نحوها فهم يتوجهون الى ذلك الافق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم وتلقوا في ذلك الملا الاعلى ما يتلقونهُ عاجوا بهِ على المدارك البشرية منزلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد فتارةً يسمع دويًّا كانهُ رمز من الكلام ياخذ منهُ المعنى الذي القي اليهِ فلا ينقضي الدويُّ الا وقد وعاهُ وفهمهُ وتارة يتمثل لهُ الملك الذي يلقي اليهِ رجلاً فيكلمهُ ويعي ما يقولهُ والتلقي من الملك والرجوع الى المدارك البشرية وفهمهُ ما القى عليهِ كلهُ كانهُ في لحظة واحدة بل اقرب من لمح البصر لانهُ ليس في زمان بل كلها تقع جميعًا فيظهر كانها سريعة ولذلك سميت وحيًا لان الوحي في اللغة الاسراع واعلم ان الاولى وهي حالة الدوي هي رتبة الانبياء غير المرسلين على ما حققوهُ والثانية وهي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب هي رتبة الانبياء المرسلين ولذلك كانت اكمل من الاولى وهذا معنى الحديث الذي فسر فيهِ النبيُّ صلى الله عليهِ وسلم الوحي لما سالهُ الحارث بن هشام وقال كيف ياتيك الوحي فقال احيانًا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشدُّهُ عليَّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال واحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فاعي ما يقول وانما كانت الاولى اشد لانها مبدأُ الخروج في ذلك الاتصال من القوة الى الفعل فيعسر بعض العسر ولذلك لما عاج فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع وصعب ما سواهُ وعند ما يتكرر الوحي ويكثر التلقي يسهل ذلك الاتصال فعند ما يعرج الى المدارك البشرية ياتي على جميعها وخصوصًا الاوضح منها وهو ادراك البصر وفي العبارة عن الوعي في الاولى بصيغة الماضي وفي الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة وهي ان الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي فمثل الحالة الاولى بالدوي الذي هو في المتعارف غير كلام واخبر ان الفهم والوعي يتبعهُ غب انقضائهِ فناسب عند تصوير انقضائهِ وانفصالهِ العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء والانقطاع ومثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم والكلام يساوقهُ الوعي فناسب العبارة بالمضارع المقتضي للتجدد . واعلم ان في حالة الوحي كلها صعوبة على الجملة وشدَّةً قد اشار اليها القرآن قال تعالى انا سنلقي عليك

قولاً ثقيلاً وقالت عائشة كان مما يعاني من التنزيل شدة وقالت كان ينزل عليهِ الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنهُ وان جبينهُ ليتفصد عرقًا ولذلك كان يحدث عنهُ في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف وسبب ذلك ان الوحي كما قررنا مفارقة البشرية الى المدارك الملكية وتلقي كلام النفس فيحدث عنهُ شدة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أُفقها الى ذلك الافق الآخر وهذا هو معنى الغطّ الذي عبر بهِ في مبدإِ الوحي في قولهِ فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارىء وكذا ثانية وثالثة كما في الحديث وقد يفضي الاعتياد بالتدريج فيهِ شيئًا فشيئًا الى بعض السهولة بالقياس الى ما قبلهُ ولذلك كان تنزل نجوم القرآن وسورهُ وآيهُ حين كان بمكة اقصر منها وهو بالمدينة وانظر الى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك وأنها نزلت كلها او اكثرها عليهِ وهو يسير على ناقتهِ بعد ان كان بمكة ينزل عليهِ بعض السورة من قصار المفصل في وقت وينزل الباقي في حين آخر وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ما هي في الطول بعد ان كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن والذاريات والمدثر والضحى والفلق وامثالها واعتبر من ذلك علامة تميز بها بين المكيّ والمدني من السور والآيات والله المرشد الى الصواب هذا محصل امر النبوة . واما الكهانة . فهي ايضًا من خواص النفس الانسانية وذلك انهُ قد تقدم لنا في جميع ما مرّ ان للنفس الانسانية استعدادًا للانسلاخ من البشرية الى الروحانية التي فوقها وانهُ يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الانبياء بما فطروا عليهِ من ذلك وتقرر انهُ يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلامًا او حركة ولا بامر من الامور انما هو انسلاخ من البشرية الى الملكية بالفطرة في لحظة اقرب من لمح البصر واذا كان كذلك وكان ذلك الاستعداد موجودًا في الطبيعة البشرية فيعطي التقسيم العقلي أنّ هنا صنفًا آخر من البشر ناقصًا عن رتبة الصنف الاول نقصان الضد عن ضدهِ الكامل لان عدم الاستعانة في ذلك الادراك ضد الاستعانة فيهِ وشتان ما بينهما فاذا أُعطي تقسيم الوجود ان هنا صنفًا آخر من البشر مفطورًا على ان تتحرك قوتهُ العقلية حركتها الفكرية بالارادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهي ناقصة عنهُ بالجبلة فيكون لها بالجبلة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبث بامور جزئية محسوسة او متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير او حيوان فيستديم ذلك الاحساس او التخيل مستعينًا بهِ في ذلك الانسلاخ الذي يقصدهُ ويكون

كالمشيع لهُ وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الادراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها في الجزئيات أكثر من الكليات ولذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لانها آلة الجزئيات فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم او يقظةٍ وتكون عندها حاضرة عتيدة تحضرها المخيلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً ولا يقوى الكاهن على الكمال في ادراك المعقولات لانّ وحيهُ من وحي الشيطان وأرفع احوال هذا الصنف ان يستعين بالكلام الذي فيهِ السجع والموازنة ليشتغل بهِ عن الحواس ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص فيهجس في قلبهِ عن تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذفهُ على لسانهِ فربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانهُ يتمم نقصهُ بامر اجنبي عن ذاتهِ المدركة ومباين لها غير ملائم فيعرض لهُ الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثوقاً بهِ وربما يفزع الى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالادراك بزعمهِ وتمويهاً على السائلين واصحاب هذا السجع هم المخصوصون باسم الكهان لانهم ارفع سائر اصنافهم وقد قال صلى الله عليهِ وسلم في مثلهِ هذا من سجع الكهان فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الاضافة وقد قال لابن صياد حين سالهُ كاشفاً عن حالهِ بالاخبار كيف يأتيك هذا الامر قال ياتيني صادق وكاذب فقال خلط عليك الامر يعني ان النبوة خاصتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لانها اتصال من ذات النبي بالملا الاعلى من غير مشيع ولا استعانة باجنبي والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزهِ الى الاستعانة بالتصورات الاجنبية كانت داخلة في ادراكهِ والتبست بالادراك الذي توجه اليهِ فصار مختلطاً بها وطرقهُ الكذب من هذه الجهة فامتنع ان تكون نبوةً وانما قلنا ان ارفع مراتب الكهانة حالة السجع لان معنى السجع اخف من سائر المغيبات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال والادراك والبعد فيهِ عن العجز بعض الشيء وقد زعم بعض الناس ان هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شان رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة وانّ ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع في القرآن والكهان انما يتعرفون اخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذٍ ولا يقوم من ذلك دليل لانّ علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم ايضاً كما قررناهُ وايضاً فالآية انما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من اخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك وايضاً فانما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط ولعلها عادت بعد ذلك الى ما كانت عليهِ وهذا هو الظاهر لانّ هذه المدارك كلها تخمد في

زمن النبوة كما تخمد الكواكب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هي النور الاعظم الذي يخفي معهُ كل نور ويذهب . وقد زعم بعض الحكماء انها انما توجد بين يدي النبوة ثم تنقطع وهكذا مع كل نبوة وقعت لان وجود النبوة لابد لهُ من وضع فلكي يقتضيهِ وفي تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التي دل عليها ونقص ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة من ذلك النوع الذي يقتضيهِ ناقصة وهو معنى الكاهن على ما قررناه فقبل ان يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص ويقتضي وجود الكاهن اما واحداً او متعدداً فاذا تمَّ ذلك الوضع تمَّ وجود النبي بكمالهِ وانقضت الاوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة فلا يوجد منها شيء بعد وهذا بناء على ان بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض اثرهِ وهو غير مسلم فلعل الوضع انما يقتضي ذلك الاثر بهيئتهِ الخاصة ولو نقص بعض اجزائها فلا يقتضي شيئاً لا انهُ يقتضي ذلك الاثر ناقصاً كما قالوهُ ثم ان هولاء الكهان اذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبيّ ودلالة معجزتهِ لان لهم بعض الوجدان من امر النبوة كما لكل انسان من امر اليوم ومعقولية تلك النسبة موجودة للكاهن باشد مما للنائم ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب الا قوة المطامع في انها نبوّة لهم فيقعون في العناد كما وقع لامية بن ابي الصلت فانهُ كان يطمع ان يتنبأ وكذا وقع لابن صياد ولمسيلمة وغيرهم فاذا غلب الايمان وانقطعت تلك الاماني آمنوا احسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وسواد بن قارب وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الايمان . واما الرؤيا فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحةً من صور الواقعات فانها عند ما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودةً بالفعل كما هو شان الذوات الروحانية كلها وتصير روحانية بان تتجرد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر فتقتبس بها علم ما تتشوف اليهِ من الامور المستقبلة وتعود بهِ الى مداركها فان كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جليّ بالمحاكاة والمثال في الخيال لتخلصهِ فيحتاج من اجل هذه المحاكاة الى التعبير وقد يكون الاقتباس قوياً يستغني فيهِ عن المحاكاة فلا يحتاج الى تعبير لخلوصهِ من المثال والخيال والسبب في وقوع هذه اللمحة للنفس انها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركهِ حتى تصير ذاتها تعقلاً محضاً ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذٍ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية الا ان نوعها في الروحانيات دون نوع الملائكة اهل الافق الاعلى على الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك

البدن ولا غيره فهذا الاستعداد حاصل لها ما دامت في البدن ومنهُ خاص كالذي للاولياء ومنهُ عام للبشر على العموم وهو امر الرؤيا . واما الذي للانبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية الى الملكية المحضة التي هي اعلى الروحانيات ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكررًا في حالات الوحي وهو عند ما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الادراك شبيهًا بحال النوم شبهًا بينًا وان كان حال النوم ادون منهُ بكثير فلاجل هذا الشبه عبر الشارع عن الرؤيا بانها جزء من ستة واربعين جزءًا من النبوّة وفي رواية ثلاثة واربعين وفي رواية سبعين وليس العدد في جميعها مقصودًا بالذات وانما المراد الكثرة في تفاوت هذه المراتب بدليل ذكر السبعين في بعض طرقهِ وهو للتكثير عند العرب وما ذهب اليهِ بعضهم في رواية ستة واربعين من ان الوحي كان في مبتدئهِ بالرؤيا ستة اشهر وهي نصف سنة ومدة النبوّة كلها بمكة والمدينة ثلاثة وعشرون سنة فنصف السنة منها جزء من ستة واربعين فكلام بعيد من التحقيق لانهُ انما وقع ذلك للنبي صلى الله عليهِ وسلم ومن اين لنا ان هذه المدة وقعت لغيرهِ من الانبياء مع ان ذلك انما يعطي نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة ولا يعطي نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة واذا تبين لك هذا مما ذكرناهُ اولاً علمت ان معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الاول الشامل للبشر الى الاستعداد القريب الخاص بصنف الانبياء الفطري لهم صلوات الله عليهم اذ هو الاستعداد البعيد وان كان عامًا في البشر ومعهُ عوائق وموانع كثيرة من حصولهِ بالفعل ومن اعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذي هو جبلي لهم فتتعرض النفس عند ارتفاعهِ الى معرفة ما تتشوّف اليهِ في عالم الحق فتدرك في بعض الاحيان منهُ لمحة يكون فيها الظفر بالمطلوب ولذلك جعلها الشارع من المبشرات فقال لم يبق من النبوّة الا المبشرات قالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى لهُ واما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما اصفهُ لك وذلك ان النفس الناطقة انما ادراكها وافعالها بالروح الحيواني الجسماني وهو بخار لطيف مركزهُ بالتجويف الايسر من القلب على ما في كتب التشريح لجالينوس وغيره وينبعث مع الدم في الشريانات والعروق فيعطي الحس والحركة وسائر الافعال البدنية ويرتفع لطيفهُ الى الدماغ فيعدل من بردهِ وتتم افعال القوى التي في بطونهِ فالنفس الناطقة انما تدرك وتعقل بهذا الروح البخاري وهي متعلقة بهِ لما اقتضتهُ حكمة التكوين في ان اللطيف لا يؤثر في الكثيف ولما لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية

صار محلاً لآثار الذات المباينة لهُ في جسمانيتهِ وهي النفس الناطقة وصارت آثارها حاصلة في البدن بواسطتهِ وقد كنا قدمنا ان ادراكها على نوعين ادراك بالظاهر وهو الحواس الخمس وادراك بالباطن وهو بالقوى الدماغية وان هذا الادراك كلهُ صارف لها عن ادراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التي هي مستعدة لهُ بالفطرة ولما كانت الحواس الظاهرة جسمانية كانت معرضة للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتغشى الروح بكثرة التصرف فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرُّد الادراك على الصورة الكاملة وانما يكون ذلك بانخناس الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها ورجوعهِ الى الحس الباطن ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل فتطلب الحرارة الغريزية اعماق البدن وتذهب من ظاهرهِ الى باطنهِ فتكون مشيعة مركبها وهو الروح الحيواني الى الباطن ولذلك كان النوم للبشر في الغالب انما هو بالليل فاذا انخنس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع الى القوى الباطنة وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعهُ ورجعت الى الصورة التي في الحافظة تمثل منها بالتركيب والتحليل صورٌ خيالية واكثر ما تكون معتادة لانها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً ثم ينزلها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة فيدركها على انحاء الحواس الخمس الظاهرة وربما التفتت النفس لفتةً الى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بادراكها الروحاني لانها مفطورة عليهِ وتقتبس من صور الاشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذٍ ثم ياخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة او المحاكاة في القوالب المعهودة والمحاكاة من هذه هي المحتاجة للتعبير وتصرُّفها بالتركيب والتحليل في صور الحافظة قبل ان تدرك من تلك اللمحة ما تدركهُ هي اضغاث احلام وفي الصحيح ان النبي صلى الله عليهِ وسلم قال الرويا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناهُ فالجليُّ من الله والمحاكاة الداعية الى التعبير من الملك واضغاث الاحلام من الشيطان لانها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويشيعها من النوم وهي خواص للنفس الانسانية موجودة في البشر على العموم لا يخلو عنها احد منهم بل كل واحد من الانساني راى في نومهِ ما صدر لهُ في يقظتهِ مراراً غير واحدة وحصل لهُ على القطع ان النفس مدركة للغيب في النوم ولا بدَّ واذا جاز ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غيرهِ من الاحوال لان الذات المدركة واحدة وخواصها عامّة في كل حال والله الهادي الى الحق بمنهِ وفضلهِ *فصل* ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً انما هو من غير قصد

ولا قدرة عليهِ وانما تكون النفس متشوفة لذلك الشيء فيقع لها بتلك اللمحة في النوم لانها تقصد الى ذلك فتراهُ وقد وقع في كتاب الغاية وغيرهِ من كتب اهل الرياضات ذكر اسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يتشوّف اليهِ ويسمونها الحالومية وذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سماها حالومة الطباع التام وهو ان يقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الكلمات الاعجمية وهي تماغس بعد ان يسواد وغداس نوفنا غادس ويذكر حاجتهُ فانهُ يرى الكشف عما يسأل عنهُ في النوم * وحكي * ان رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليالٍ في ماكلهِ وذكرهِ فتمثل لهُ شخص يقول لهُ انا طباعك التام فسألهُ واخبرهُ عما كان يتشوّف اليهِ وقد وقع لي انا بهذه الاسماء مراءِ عجيبة واطلعت بها على امور كنت انشوّف اليها من احوالي وليس ذلك بدليل على ان القصد للرويا يحدثها وانما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا فاذا قوي الاستعداد كان اقرب الى حصول ما يستعدُّ لهُ وللشخص ان يفعل من الاستعداد ما احب ولا يكون دليلاً على ايقاع المستعد لهُ فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء فاعلم ذلك وتدبرهُ فيما تجد من امثالهِ والله الحكيم الخبير * فصل * ثم انا نجد في النوع الانساني اشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس ولا يرجعون في ذلك الى صناعة ولا يستدلون عليهِ بأثر من النجوم ولا من غيرها انما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها وذلك مثل العرّافين والناظرين في الاجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء والناظرين في قلوب الحيوانات واكبادها وعظامها واهل الزجر في الطير والسباع واهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى وهذه كلها موجودة في عالم الانسان لا يسع احداً جحدها ولا انكارها وكذلك المجانين يلقى على السنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها وكذلك النائم والميت لاول موتهِ او نومهِ يتكلم بالغيب وكذلك اهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة . ونحن الان نتكلم على هذه الادراكات كلها ونبتدىء منها بالكهانة ثم ناتي عليها واحدة واحدة الى اخرها ونقدم على ذلك مقدمة في ان النفس الانسانية كيف تستعد لادراك الغيب في جميع الاصناف التي ذكرناها وذلك انها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات كما ذكرناهُ قبل وانما تخرج من القوة الى الفعل بالبدن واحوالهِ وهذا امر مدرك لكل احد وكل ما بالقوة فلهُ مادة وصورة . وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الادراك والتعقل فهي توجد اولاً بالقوة مستعدة للادراك وقبول الصور الكلية

والجزئية ثم يتم نشوها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعودها بورود مدركاتها المحسوسة عليها وماتنتزع من تلك الادراكات من المعاني الكلية فتتعقل الصور مرةً بعد أُخرى حتى يحصل لها الادراك والتعقل بالفعل فتتمّ ذاتها وتبقى النفس كالهيولى والصور متعاقبة عليها بالادراك واحدة بعد واحدة ولذلك نجد الصبيّ في اول نشأته لايقدر على الادراك الذي لها من ذاتها لابنوم ولا بكشف ولا بغيرهما وذلك لان صورتها التي هي عين ذاتها وهي الادراك والتعقل لم يتمّ بعد بل لم يتمّ لها انتزاع الكليات ثم اذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الادراك ادراك بآلات الجسم تؤديه اليها المدارك البدنية وادراك بذاتها من غير واسطة وهي محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وبشواغلها لان الحواس أبدًا جاذبة لها الى الظاهر بما فطرت عليه اولاً من الادراك الجسماني وربما تنغمس من الظاهر الى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة اما بالخاصية التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم او بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطرق او بالرياضة مثل اهل الكشف من الصوفية فتلتفت حينئذٍ الى الذوات التي فوقها من الملا الاعلى لما بين أُفقها وأُفقهم من الاتصال في الوجود كما قررناهُ قبل وتلك الذوات روحانية وهي ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما مرّ فيتجلى فيها شيءٌ من تلك الصور وتقتبس منها علومًا وربما دفعت تلك الصور المدركة الى الخيال فيصرفهُ في القوالب المعتادة ثم يراجع الحس بما ادركت اما مجردًا او في قوالبه فتخبر به . هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الادراك الغيبي . ولنرجع الى ما وعدنا به من بيان اصنافه . فاما الناظرون في الاجسام الشفافة من المرايا وطساس المياه وقلوب الحيوان واكبادها وعظامها واهل الطرق بالحصى والنوى فكلهم من قبيل الكهان الّا انهم اضعف رتبة فيه في اصل خلقهم لان الكاهن لايحتاج في رفع حجاب الحس الى كثير معاناة وهولاء يعانونهُ بانحصار المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها واشرفها البصر فيعكف على المرئيّ البسيط حتى يبدو له مدركهُ الذي يخبر به عنهُ وربما يظن ان مشاهدة هولاء لما يرونهُ هو في سطح المرآة وليس كذلك بل لايزالون ينظرون في سطح المرآة الى ان يغيب عن البصر ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كانهُ غمام يتمثل فيه صور هي مداركهم فيشيرون اليهم بالمقصود لما يتوجهون الى معرفته من نفيٍ او اثبات فيخبرون بذلك على نحو ما ادركوهُ واما المرآة وما يدرك فيها من الصور فلا يدركونهُ في تلك الحال وانما ينشأ لهم بها هذا النوع الاخر من الادراك وهو نفسانيٌّ ليس من ادراك

البصر بل يتشكل بهِ المدرك النفساني للحس كما هو معروف ومثل ذلك ما يعرض للناظرين في قلوب الحيوانات واكبادها وللناظرين في الماء والطساس وامثال ذلك . وقد شاهدنا من هولاء من يشغل الحس بالبخور فقط ثم بالعزائم للاستعداد ثم يخبر كما ادرك ويزعمون انهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكي لهم احوال ما يتوجهون الى ادراكهِ بالمثال والاشارة وغيبة هولاء عن الحس اخف من الاولين والعالم ابو الغرائب . واما الزجر وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر او حيوان والفكر فيهِ بعد مغيبهِ وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيهِ من مرئي او مسموع وتكون قوته المخيلة كما قدمناهُ قوية فيبعثها في البحث مستعينًا بما راهُ او سمعهُ فيودّيهِ ذلك الى ادراكٍ ما كما تفعلهُ القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظتهِ وتجمعهِ مع ما عقلتهُ فيكون عنها الرويا . واما المجانين فنفوسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد امزجتهم غالبًا وضعف الروح الحيواني فيها فتكون نفسهُ غير مستغرقة في الحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من الم النقص ومرضهِ وربما زاحمها على التعلق بهِ روحانية أُخرى شيطانية تتشبث بهِ وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنهُ التخبط فاذا اصابهُ ذلك التخبط اما لفساد مزاجهِ من فساد في ذاتها او لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقهِ غاب عن حسهِ جملة فادرك لمحة من عالم نفسهِ وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال وربما نطق عن لسانهِ في تلك الحال من غير ارادة النطق وادراك هولاء كلهم مشوب فيهِ الحق بالباطل لانهُ لا يحصل لهم الاتصال وان فقدوا الحس الاَّ بعد الاستعانة بالتصوُّرات الاجنبية كما قررناهُ ومن ذلك يجيءُ الكذب في هذه المدارك واما العرَّافون فهم المتعلقون بهذا الادراك وليس لهم ذلك الاتصال فيسلطون الفكر على الامر الذي يتوجهون اليهِ وياخذون فيهِ بالظن والتخمين بناءً على ما يتوهمونهُ من مبادىء ذلك الاتصال والادراك ويدعون بذلك معرفة الغيب وليس منهُ على الحقيقة هذا تحصيل هذه الامور وقد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب فما صادف تحقيقًا ولا اصابة ويظهر من كلام الرجل انهُ كان بعيدًا عن الرسوخ في المعارف فينقل ما سمع من اهلهِ ومن غير اهلهِ وهذه الادراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر فقد كان العرب يفزعون الى الكهان في تعرف الحوادث ويتنافرون اليهم في الخصومات ليعرّفوهم بالحق فيها من ادراك غيبهم وفي كتب اهل الادب كثير من ذلك واشتهر منهم في الجاهلية شق من انمار بن نزار وسطيح بن مازن بن غسان وكان يدرج كما يدرج الثوب

ولا عظم فيه الا الجمجمة ومن مشهور الحكايات عنهما تاويل رويا ربيعة بن مضر وما اخبراهُ بهِ من ملك الحشبة لليمن وملك مضر من بعدهم وظهور النبوة المحمدية في قريش وروءيا الموبذان التي اوّلها سطيح لما بعث اليهِ بها كسرى عبد المسيح فاخبرهُ بشان النبوة وخراب ملك فارس وهذه كلها مشهورة وكذلك العرّافون كان في العرب منهم كثير وذكروهم في اشعارهم قال

فقلت لعرّاف اليمامة داوني فانكّ ان داويتني لطبيبُ

وقال الآخر

جعلت لعرّاف اليمامة حكمهُ وعرّاف نجد ان هما شفياني

فقالا شفاك الله والله ما لنا بما حملت منك الضلوع يدانِ

وعرّاف اليمامة هو رباح بن عجلة وعرّاف نجد الابلق الاسدي . ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسهِ بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوف اليهِ بما يعطيهِ غيب ذلك الامر كما يريد ولا يقع ذلك الا في مبادىء النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار في الكلام فيتكلم كانهُ مجبول على النطق وغايتهُ ان يسمعهُ ويفهمهُ وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم واوساط ابدانهم كلام بمثل ذلك . ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين انهم قتلوا من سجونهم اشخاصًا ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب امورهم في انفسهم فاعلموهم بما يستبشع . وذكر مسلمة في كتاب الغاية لهُ في مثل ذلك ان آدميًا اذا جعل في دنٍ مملوء بدهن السمسم ومكث فيهِ اربعين يومًا يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمهُ ولا يبقى منهُ الا العروق وشؤون راسهِ فيخرج من ذلك الدهن فحين يجف عليهِ الهواءُ يجيب عن كل شيء يسأل عنهُ من عواقب الامور الخاصة والعامّة وهذا فعل من مناكير افعال السحرة لكن يفهم منهُ عجائب العالم الانساني ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة فيحاولون بالمجاهدة موتًا صناعيًا باماتة جميع القوى البدنية ثم محو اثارها التي تلوّنت بها النفس ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها ويحصل ذلك بجمع الفكر وكثرة الجوع ومن المعلوم على القطع انهُ اذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابهُ واطلعت النفس على ذاتها وعالمها فيحاولون ذلك بالاكتساب ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعدهُ وتطلع النفس على المغيبات ومن هولاء اهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات والتصرّفات في العوالم واكثر هولاء في الاقاليم المنحرفة جنوبًا وشمالاً خصوصًا بلاد الهند ويسمون هنالك الجوكية ولهم

كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة والاخبار عنهم في ذلك غريبة . واما المتصوفة فرياضتهم
دينية وعرية عن هذه المقاصد المذمومة وانما يقصدون جمع الهمة والاقبال على الله
بالكلية ليحصل لهم اذواق اهل العرفان والتوحيد ويزيدون في رياضتهم الى الجمع والجوع
التغذية بالذكر فبها تتم وجهتهم في هذه الرياضة لانه اذا نشأت النفس على الذكر كانت
اقرب الى العرفان بالله واذا عريت عن الذكر كانت شيطانية وحصول ما يحصل من
معرفة الغيب والتصرّف لهولاء المتصوفة انما هو بالعرض ولا يكون مقصودًا من اول
الامر لانه اذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله وانما هي لقصد التصرّف والاطلاع
على الغيب واخسر بها صفقة فانها في الحقيقة شرك قال بعضهم من اثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه واذا حصل اثناء ذلك
ما يحصل فبالعرض وغير مقصود لهم وكثير منهم يفرّ منه اذا عرض له ولا يحفل به وانما
يريد الله لذاته لا لغيره وحصول ذلك لهم معروف ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث
على الخواطر فراسة وكشفًا وما يقع لهم من التصرف كرامة وليس شيء من ذلك بنكير في
حقهم وقد ذهب الى انكاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو محمد بن ابي زيد المالكي
في آخرين فرارًا من التباس المعجزة بغيرها والمعوّل عليه عند المتكلمين حصول التفرقة
بالتحدي فهو كافٍ . وقد ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انّ فيكم
محدثين وان منهم عمر وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل
قول عمر رضي الله عنه ياسارية الجبل وهو سارية بن زنيم كان قائدًا على بعض جيوش
المسلمين بالعراق ايام الفتوحات وتورط مع المشركين في معترك وهمّ بالانهزام وكان
بقربه جبل يتحيز اليه فرفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة فناداه ياسارية الجبل
وسمعه سارية وهو بمكانه وراى شخصه هنالك والقصة معروفة ووقع مثله ايضًا لابي بكر
في وصيته عائشة ابنته رضي الله عنها في شان ما نحلها من اوسق التمر من حديقته ثم نبهها
على جذاذه لتحوزه عن الورثة فقال في سياق كلامه وانما هما اخواك واختاك فقالت انا
هي اسماء فمن الاخرى فقال ان ذا بطن بنت خارجة اراها جارية فكانت جارية وقع في
الموطأ في باب ما لا يجوز من النحل ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين
واهل الاقتداء الّا ان اهل التصوّف يقولون انه يقل في زمن النبوة اذ لا يبقى للمريد حالة
بحضرة النبي حتى انهم يقولون ان المريد اذا جاء للمدينة النبوية يسلب حالة ما دام فيها
حتى يفارقها والله يرزقنا الهداية ويرشدنا الى الحق

ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل معتوهون اشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية واحوال الصديقين وعلم ذلك من احوالهم من يفهم عنهم من اهل الذوق مع انهم غير مكلفين ويقع لهم من الاخبار عن المغيبات عجائب لانهم لايتقيدون بشيء فيطلقون كلامهم في ذلك وياتون منهُ با لعجائب وربما ينكر الفقهاء انهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم والولاية لاتحصل الاَّ با لعبادة وهو غلط فانَّ فضل الله يؤْتيهِ من يشاء ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها واذا كانت النفس الانسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبهِ وهولاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين وانما فقد لهم العقل الذي يناط بهِ التكليف وهي صفة خاصة للنفس وهي علوم ضرورية للانسان يشتدُّ بها نظرهُ ويعرف احوال معاشهِ واستقامة منزلهِ وكانهُ اذا ميز احوال معاشهِ واستقامة منزلهِ لم يبقَ لهُ عذر في قبول التكاليف لاصلاح معادهِ وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسهِ ولا ذاهل عن حقيقتهِ فيكون موجوداً الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش ولا استحالة في ذلك ولا يتوقف اصطفاء الله عبادهُ للمعرفة على شيء من التكاليف واذا صحَّ ذلك فاعلم انهُ ربما يلتبس حال هولاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون با لبهائم ولك في تمييزهم علامات منها ان هولاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها اصلاً من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناهُ من عدم التكليف والمجانين لا تجد لهم وجهة اصلاً ومنها انهم يخلقون على البله من اول نشأتهم والمجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية فاذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير والشر لانهم لايتوقفون على اذن لعدم التكليف في حقهم والمجانين لا تصرف لهم وهذا فصل انتهى بنا الكلام اليهِ والله المرشد للصواب

وقد يزعم بعض الناس ان هنا مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى اوضاعها في الفلك وآثارها في العناصر وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر ويتأدى من ذلك المزاج الى الهواء وهولاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء انما هي ظنون حدسية وتخمينات مبنية على التاثير النجومية وحصول المزاج منهُ للهواء مع مزيد حدس يقف بهِ الناظر على تفصيلهِ في الشخصيات في العالم كما قالهُ بطليموس ونحن

نبين بطلان ذلك في محلهِ ان شاء الله وهو لو ثبت فغايتهُ حدس وتخمين وليس مما ذكرناهُ في شيءٍ . ومن هولاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرُّف الكائنات صناعة سمّوها خط الرمل نسبة الى المادة التي يضعون فيها عملهم ومحصول هذه الصناعة أنهم صيروا من النقط اشكالاً ذات اربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية واستوائها فيهما فكانت ستة عشر شكلاً لانها ان كانت ازواجاً كلها او افراداً كلها فشكلان وان كان الفرد فيها في مرتبة واحدة فقط فاربعة اشكال وان كان الفرد في مرتبتين فستة اشكال وان كان في ثلاثة مراتب فاربعة اشكال جاءت ستة عشر شكلاً ميزوها كلها باسمائها وانواعها الى سعود ونحوس شأن الكواكب وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية بزعمهم وكأنها البروج الاثنا عشر التي للفلك والاوتاد الاربعة وجعلوا لكل شكل منها بيتاً وحظوظاً ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص بهِ واستنبطوا من ذلك فنًّا حاذوا بهِ فنَّ النجامة ونوع قضائهِ الّا ان احكام النجامة مستندة الى اوضاع طبيعية كما يزعم بطليموس وهذه انما مستندها اوضاع تحكمية واهواء اتفاقية ولا دليل يقوم على شيءٍ منها ويزعمون ان اصل ذلك من النبوات القديمة في العالم وربما نسبوها الى دانيال او الى ادريس صلوات الله عليهما شأن الصنائع كلها وربما يدّعون مشروعيتها ويحتجون بقولهِ صلى الله عليهِ وسلم كان نبيٌّ يخط فمن وافق خطهُ فذاك وليس في الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمهُ بعض من لا تحصيل لديهِ لان معنى الحديث كان نبيٌّ يخط فياتيهِ الوحي عند ذلك الخط ولا استحالة في ان يكون ذلك عادة لبعض الانبياء فمن وافق خطهُ ذلك النبيَّ فهو ذاك اي فهو صحيح من بين الخط بما عضدهُ من الوحي لذلك النبيِّ الذي كانت عادتهُ ان ياتيهُ الوحي عند الخط واما اذا اخذ ذلك من الخط مجردًا من غير موافقة وحي فلا وهذا معنى الحديث والله اعلم . فاذا ارادوا استخراج مغيب بزعمهم عمدوا الى قرطاس او رمل او دقيق فوضعوا النقط سطورًا على عدد المراتب الاربعة ثم كرروا ذلك اربع مرات فتجيءُ ستة عشر سطرًا ثم يطرحون النقط ازواجًا ويضعون ما بقي من كل سطر زوجًا كان او فردًا في مرتبتهِ على الترتيب فتجيءُ اربعة اشكال يضعونها في سطر متتالية ثم يولدون منها أربعة اشكال اخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قابلها من الشكل الذي بازائهِ وما يجتمع منهما من زوج او فرد فتكون ثمانية اشكال موضوعة في سطر ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتهما باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين ايضًا من زوج او فرد فتكون اربعة اخرى تحتها ثم

يولدون من الاربعة شكلين كذلك تحتها من الشكلين شكلاً كذلك تحتهما ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الاول شكلاً يكون آخر الستة عشر ثم يحكمون على الخط كلهِ بما اقتضتهُ اشكالهُ من السعودة والنحوسة بالذات والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على اصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً وكثرت هذه الصناعة في العمران ووضعت فيها التآليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتاخرين وهي كما رايت تحكم وهوىً والتحقيق الذي ينبغي ان يكون نصب فكرك أنّ الغيوب لا تدرك بصناعة البتة ولا سبيل الى تعرُّفها الا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس الى عالم الروح ولذلك يسمي المنجمون هذا الصنف كلهم بالزهريين نسبة الى ما تقتضيهِ دلالة الزهرة بزعمهم في اصل مواليدهم على ادراك الغيب فالخط وغيرهُ من هذه ان كان الناظر فيهِ من اهل هذه الخاصية وقصد بهذه الامور التي ينظر فيها من النقط او العظام او غيرها اشغال الحس لترجع النفس الى عالم الروحانيات لحظة ما فهو من باب الطرق بالحصى والنظر في قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة كما ذكرناهُ وان لم يكن كذلك وانما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وانها تفيدهُ ذلك فهذر من القول والعمل والله يهدي من يشاء .

والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها اهل هذا الادراك الغيبي انهم عند توجههم الى تعرُّف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاوءب والتمطط ومبادىء الغيبة عن الحس ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم فمن لم توجد لهُ هذه العلامة فليس من ادراك الغيب في شيء وانما هو ساعٍ في تنفيق كذبهِ

ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الاول الذي هو من مدارك النفس الروحانية ولا من الحدس المبني على تاثيرات النجوم كما زعمهُ بطليموس ولا من الظن والتخمين الذي يحاول عليهِ العرافون وانما هي مغالط يجعلونها كالمصايد لاهل العقول المستضعفة ولست اذكر من ذلك الاّ ما ذكرهُ المصنفون وولع بهِ الخواص فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمونهُ حساب النيم وهو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لارسطو يعرف بهِ الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك وهو ان يحسب الحروف التي في اسم احدهما بحساب الجمل المصطلح عليهِ في حروف أَبجد من الواحد الى الالف آحاداً وعشرات ومئين والوفاً فاذا حسبت الاسم وتحصل لك منهُ عدد فاحسب اسم الآخر كذلك ثم اطرح كل واحدٍ منهما تسعة تسعة واحفظ بقية هذا وبقية هذا ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين فان كان العددان مختلفين في

الكمية وكانا معًا زوجين او فردين معًا فصاحب الاقل منهما هو الغالب وان كان احدهما زوجًا والآخر فردًا فصاحب الاكثر هو الغالب وإن كانا متساويين في الكمية وهما معًا زوجان فالمطلوب هو الغالب وإن كان معًا فردين فالطالب هو الغالب ويقال هنالك بيتان في هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما

أرى الزوج والافراد يسمو أقلها وأكثرها عند التخالف غالبُ

ويغلبُ مطلوبٌ اذا الزوج يستوي وعند استواء الفرد يغلب طالبُ

ثم وضعوا لمعرفة ما بقي من الحروف بعد طرحها بتسعة قانونًا معروفًا عندهم في طرح تسعة وذلك انهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الاربع وهي (ا) الدالة على الواحد و (ي) الدالة على العشرة وهي واحد في مرتبة العشرات و (ق) الدالة على المائة لانها واحد في مرتبة المئين وش الدالة على الالف لانها واحد في مرتبة الآلاف وليس بعد الالف عدد يدل عليه بالحروف لان الشين هي اخر حروف ابجد ثم رتبوا هذه الاحرف الاربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية وهي ايقش ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على اثنين في المراتب الثلاث واسقطوا مرتبة الآلاف منها لانها كانت اخر حروف ابجد فكان مجموع حروف الاثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف وهي (ب) الدالة على اثنين في الاحاد و(ك) الدالة على اثنين في العشرات وهي عشرون و (ر) الدالة على اثنين في المئين وهي مائتان وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهي بكر ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة جلس وكذلك الى اخر حروف ابجد وصارت تسع كلمات نهاية عدد الاحاد وهي ايقش بكر جلس دمت هنث وصخ زعذ حفظ طضغ مرتبة على توالي الاعداد ولكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته فالواحد لكلمة ايقش والاثنان لكلمة بكر والثلاثة لكلمة جلس وكذلك الى التاسعة التي هي طضغ فتكون لها التسعة فاذا ارادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منهُ في ايّ كلمة هو من هذه الكلمات واخذوا عددها مكانهُ ثم جمعوا الاعداد التي ياخذونها بدلاً من حروف الاسم فان كانت زائدة على التسعة اخذوا ما فضل عنها والا اخذوهُ كما هو ثم يفعلون كذلك بالاسم الاخر وينظرون بين الخارجين بما قدَّمناهُ والسر في هذا القانون بيّن وذلك ان الباقي من كل عقد من عقود الاعداد بطرح تسعة انما هو واحد فكانهُ يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة فصارت اعداد العقود كانها احاد فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والالفين وكلها اثنان وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلاثمائة

والثلاثة الاف كلها ثلاثة ثلاثة فوضعت الاعداد على التوالي دالة على اعداد العقود لاغير وجعلت الحروف الدالة على اصناف العقود في كل كلمة من الاحاد والعشرات والمئين والالوف [1] وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائبًا عن كل حرف فيها سواءٌ دل على الاحاد او العشرات او المئين فيوخذ عدد كل كلمة عوضًا من الحروف التي فيها وتجمع كلها الى اخرها كما قلناهُ هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الامر القديم وكان بعض من لقيناهُ من شيوخنا يرى ان الصحيح فيها كلمات اخرى تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها ويفعلون بها في الطرح بتسعة مثل ما يفعلونهُ بالاخرى سواءٌ وهي هذه ارب يسقك جزلط مدوص هف تحذن عش خغ ثضظ تسع كلمات على توالي العدد ولكل كلمة منها عددها الذي في مرتبتهِ فيها الثلاثي والرباعي والثنائي وليست جارية على اصل مطرد كما تراهُ لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيمياء واسرار الحروف والنجامة وهو ابو العباس بن البنّاء ويقولون عنهُ ان العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم اصح من العمل بكلمات ايقش والله اعلم كيف ذلك وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة الى برهان ولا تحقيق والكتاب الذي وجد فيهِ حساب النيم غير معزوٍّ الى ارسطو عند المحققين لما فيهِ من الاراء البعيدة عن التحقيق والبرهان يشهد لك بذلك تصفحهُ ان كنت من اهل الرسوخ اه. ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة بزايرجة العالم المعزوّة الى ابي العباس سيدي احمد السبتي من اعلام المتصوّفة بالمغرب كان في اخر المائة السادسة بمراكش ولعهد ابي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين وهي غريبة العمل صناعة وكثير من الخواص يولعون بافادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز فيحرضون بذلك على حل رمزهِ وكشف غامضهِ وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للافلاك والعناصر والمكونات والروحانيات وغير ذلك من اصناف الكائنات والعلوم وكل دائرة مقسومة باقسام فلكها اما البروج واما العناصر او غيرها وخطوط كل قسم مارّة الى المركز ويسمونها الاوتار وعلى كل وتر حروف متتابعة موضوعة فمنها برشوم [2] الزمام التي هي اشكال الاعداد عند اهل الدواوين والحساب بالمغرب لهذا العهد ومنها برشوم الغبار المتعارفة في داخل الزايرجة وبين الدوائر اسماء العلوم ومواضع الاكوان وعلى ظاهر الدوائر

١ قولهُ والالوف فيهِ نظر لان الحروف ليس فيها ما يزيد عن الالف كما سبق في كلامهِ اه ٢ قولهُ برشوم اي موضوعة بضم الرا جمع رشم بالشين المعجمة اه

جدول متكثر البيوت المتقاطعة طولاً وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً في العرض ومائة وواحد وثلاثين في الطول جوانب منهُ معمورة البيوت تارة بالعدد واخرى بالحروف وجوانب خالية البيوت ولا تعلم نسبة تلك الاعداد في اوضاعها ولا القسمة التي عينت البيوت العامرة من الخالية وحفافي الزايرجة ابيات من عروض الطويل على روي اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة الا انها من قبيل الالغاز في عدم الوضوح والجلاء وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض اكابر اهل الحدثان بالمغرب وهو مالك بن وهيب من علماء اشبيلية كان في الدولة اللمتونية ونص البيت

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن غرائب شكٍّ ضبطهُ الجدُّ مثّلا

وهو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السوال في هذه الزائرجة وغيرها فاذا ارادوا استخراج الجواب عما يسئل عنهُ من المسائل كتبوا ذلك السوال وقطعوهُ حروفاً ثم اخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودرجها وعمدوا الى الزائرجة ثم الى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من اوّلهِ ماراً الى المركز ثم الى محيط الدائرة قبالة الطالع فياخذون جميع الحروف المكتوبة عليهِ من اوّله الى اخرهِ والاعداد المرسومة بينها ويصير ونها حروفاً بحساب الجمل وقد ينقلون احادها الى العشرات وعشراتها الى المئين وبالعكس فيهما كما يقتضيهِ قانون العمل عندهم ويضعونها مع حروف السوال ويضيفون الى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والاعداد من اوّلهِ الى المركز فقط لا يتجاوزونهُ الى المحيط ويفعلون بالاعداد ما فعلوهُ بالاول ويضيفونها الى الحروف الاخرى ثم يقطعون حروف البيت الذي هو اصل العمل وقانونهُ عندهم وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم ويضعونها ناحية ثم يضربون عدد درج الطالع في أُس البرج وأُسهُ عندهم هو بعد البرج عن اخر المراتب عكس ما عليهِ الأُسُّ عند اهل صناعة الحساب فانهُ عندهم البعد عن اول المراتب ثم يضربونهُ في عدد اخر يسمونهُ الأُسَّ الاكبر والدور الاصلي ويدخلون بما تجمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على قوانين معروفة واعمال مذكورة وادوار معدودة ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أُخرى ويقابلون بما معهم في حروف البيت وينقلون منهُ ما ينقلون الى حروف السوال وما معها ثم يطرحون تلك الحروف باعداد معلومة يسمونها الادوار ويخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهي عندهُ الدور ويعاودون ذلك بعدد الادوار

المعينة عندهم لذلك فيخرج آخرها حروف متقطعة وتوءلف على التوالي فتصير كلمات
منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل بهِ العمل ورويهُ وهو بيت مالك
ابن وهيب المتقدم حسبما نذكر ذلك كلهُ في فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الزائرجة
وقد راينا كثيرًا من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الاعمال ويحسبون
ان ما وقع من مطابقة الجواب للسوال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع وليس
ذلك بصحيح لانهُ قد مرَّ لك ان الغيب لا يدرك بامر صناعي البتة وانما المطابقة التي فيها
بين الجواب والسوال من حيث الافهام والتوافقُ في الخطاب حتى يكون الجواب مُستقيماً
او موافقاً للسوال ووقوع ذلك بهذه الصناعة في تكسير الحروف المجتمعة من السوال والاوتار
والدخول في الجدول بالاعداد المجتمعة من ضرب الاعداد المفروضة واستخراج الحروف
من الجدول بذلك وطرح أُخرى ومعاودة ذلك في الادوار المعدودة ومقابلة ذلك
كلهِ بحروف البيت على التوالي غير مستنكر وقد يقع الاطلاع من بعض الاذكياء على
تناسب بين هذه الاشياء فيقع لهُ معرفة المجهول فالتناسب بين الاشياء هو سبب الحصول
على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصولهِ سيما من اهل الرياضة فانها تفيد
العقل قوة على القياس وزيادة في الفكر وقد مرَّ تعليل ذلك غير مرَّة ومن اجل هذا
المعنى ينسبون هذه الزائرجة في الغالب لاهل الرياضة فهي منسوبة للسبتي ولقد وقفت
على اخرى منسوبة لسهل بن عبد الله ولعمري انها من الاعمال الغريبة والمعاناة العجيبة
والجواب الذي يخرج منها فالسرُّ في خروجهِ منظومًا يظهر لي انما هو المقابلة بحروف ذلك
البيت ولهذا يكون النظم على وزنهِ ورويهِ ويدل عليهِ انا وجدنا اعمالاً اخرى لهم في مثل
ذلك اسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظومًا كما تراهُ عند الكلام على
ذلك في موضعهِ وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذهِ الى
المطلوب فينكر صحتها ويحسب انها من التخيلات والايهامات وان صاحب العمل بها
يثبت حروف البيت الذي ينظمهُ كما يريد بين اثناء حروف السوال والاوتار ويفعل
تلك الصناعات على غير نسبة ولا قانون ثم يجيءُ بالبيت ويوهم ان العمل جاء على طريقة
منضبطة وهذا الحسبان توهم فاسد حمل عليهِ القصور عن فهم التناسب بين الموجودات
والمعدومات والتفاوت بين المدارك والعقول ولكن من شأن كل مدرك انكار ما ليس
في طوقهِ ادراكهُ ويكفينا في رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعيُّ
فانها جاءت بعمل مطرد وقانون صحيح لا مرية فيهِ عند من يباشر ذلك ممن لهُ ذكاء

وحدس واذا كان كثير من المعاياة في العدد الذي هو اوضح الواضحات يعسر على الفهم ادراكهُ لبعد النسبة فيهِ وخفائها فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيهِ وغرابتها فلنذكر مسئلة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا مثالهُ لو قيل لك خذ عددًا من الدراهم واجعل بازاء كل درهم ثلاثة من الفلوس ثم اجمع الفلوس التي اخذت واشترِ بها طائرًا ثم اشترِ بالدراهم كلها طيورًا بسعر ذلك الطائر فكم الطيور المشتراة بالدراهم فجوابهُ ان تقول هي تسعة لانك تعلم ان فلوس الدراهم اربعة وعشرون وان الثلاثة ثمنها وان عدة اثمان الواحد ثمانية فاذا جمعت الثمن من الدراهم الى الثمن الآخر فكان كلهُ ثمن طائر فهي ثمانية طيور عدة اثمان الواحد وتزيد على الثمانية طائرًا اخر وهو المشتري بالفلوس الماخوذة اولاً وعلى سعرهِ اشتريت بالدراهم فتكون تسعة فانت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذي بين اعداد المسئلة والوهم اول ما يلقى اليك هذه وامثالها انما يجعلهُ من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفتهُ وظهر ان التناسب بين الامور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها وهذا انما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود او العلم واما الكائنات المستقبلة اذا لم تعلم اسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفتهُ واذا تبين لك ذلك فالاعمال الواقعة في الزايرجة كلها انما هي في استخراج الجواب من الفاظ السوال لانها كما رايت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب اخر وسرُّ ذلك انما هو من تناسب بينهما يطلع عليهِ بعض دون بعض فمن عرف ذلك التناسب تيسر عليهِ استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين والجواب يدل في مقام اخر من حيث موضوع الفاظهِ وتراكيبهِ على وقوع احد طرفي السوال من نفيٍ او اثبات وليس هذا من المقام الاول بل انما يرجع لمطابقة الكلام لما في الخارج ولا سبيل الى معرفة ذلك من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنهُ وقد استأثر الله بعلمهِ والله يعلم وانتم لا تعلمون

الفصل الثاني

في العمران البدويّ والامم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الاحوال وفيهِ اصول وتمهيدات

الفصل الاول

في ان اجيال البدو والحضر طبيعية

اعلم * ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فان

اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منهُ ونشيط قبل الحاجي والكمالي فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولا بدَّ الى البدو لانهُ متسع لما لا يتسع لهُ الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو امرًا ضروريًّا لهم وكان حينئذٍ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفء انما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليهِ للعجز عما وراء ذلك ثم اذا اتسعت احوال هولاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك الى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الاقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحضر ثم تزيد احوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في انواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح واحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غاياتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونهُ لمعاشهم من ملبوس او فراش او آنية او ماعون وهؤلاء هم الحضر ومعناهُ الحاضرون اهل الامصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشهِ الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم انمى وارفه من اهل البدو لان احوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم فقد تبين ان اجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منها كما قلناهُ

الفصل الثاني

في ان جيل العرب في الخلقة طبيعيٌّ

قد قدَّمنا في الفصل قبلهُ ان اهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الانعام وانهم مقتصرون على الضروري من الاقوات والملابس والمساكن وسائر الاحوال والعوائد ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي او كمالي يتخذون البيوت من الشعر والوبر او الشجر او من الطين والحجارة غير منجدة انما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءهُ وقد يأوون الى الغيران والكهوف واما اقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج

او بغير علاج البتة الا ما مسته النار فمن كان معاشهُ منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام بهِ اولى من الظعن وهولاء سكان المداشر والقرى والجبال وهم عامة البربر والاعاجم ومن كان معاشهُ في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن في الاغلب لارتياد المسارح والمياه لحيوانانهم فالتقلب في الارض اصلح بهم ويسمون شاوية ومعناهُ القائمون على الشاء والبقر ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة وهولاء مثل البربر والترك واخوانهم من التركمان والصقالبة واما من كان معاشهم في الابل فهم اكثر ظعنًا وابعد في القفر مجالاً لان مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الابل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهِ الملحة والتقلب فصلَ الشتاء في نواحيهِ فرارًا من اذى البرد الى دفء هوائهِ وطلبًا لماخض النتاج في رمالهِ اذ الابل اصعب الحيوان فصالاً ومخاضًا واحوجها في ذلك الى الدفء فاضطروا الى ابعاد النجعة وربما ذادتهم الحامية عن التلول ايضًا فاوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم فكانوا لذلك اشد الناس توحشًا وينزلون من اهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليهِ والمفترس من الحيوان العجم وهولاء هم العرب وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والاكراد والتركمان والترك بالمشرق الا ان العرب ابعد نجعة واشدُّ بداوة لانهم مختصون بالقيام على الابل فقط وهولاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها فقد تبين لك ان جيل العرب طبيعيٌّ لا بدَّ منهُ في العمران والله سبحانهُ وتعالى اعلم

الفصل الثالث

في ان البدو اقدم من الحضر وسابق عليهِ وان البادية اصل العمران والامصار مدد لها

قد ذكرنا ان البدو هم المقتصرون على الضروري في احوالهم العاجزون عما فوقهُ وان الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في احوالهم وعوائدهم ولاشك ان الضروري اقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليهِ ولان الضروري اصل والكمالي فرع ناشئ عنهُ فالبدو اصل للمدن والحضر وسابق عليهما لان اول مطالب الانسان الضروري ولا ينتهي الى الكمال والترف الا اذا كان الضروريُّ حاصلاً فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري اليها وينتهي بسعيهِ الى مقترحهِ منها ومتى حصل على الرياش الذي يحصل لهُ بهِ احوال الترف وعوائدهِ عاج الى الدعة وامكن نفسهُ الى قياد المدينة

وهكذا شان القبائل المتبدية كلهم والحضري لا يتشوّف الى احوال البادية الا لضرورة تدعوهُ اليها او لتقصير عن احوال اهل مدينتهِ ومما يشهد لنا ان البدو اصل للحضر ومتقدِّم عليهِ انا اذا فتشنا اهل مصر من الامصار وجدنا اولية اكثرهم من اهل البدو الذين بناحيةذلك المصر وفي قراه وانهم ايسروا فسكنوا المصر وعدلوا الى الدعة والترف الذي في الحضر وذلك يدل على ان احوال الحضارة ناشئة عن احوال البداوة وانها اصل لها فتفهمهُ .ثم ان كل واحد من البدو والحضر متفاوت الاحوال من جنسهِ فرب حيٍّ اعظم من حيٍ وقبيلة اعظم من قبيلة ومصر اوسع من مصر ومدينة اكثر عمرانًا من مدينة فقد تبين ان وجود البدو متقدم على وجود المدن والامصار واصل لها بما ان وجود المدن والامصار من عوائد الترف والدعة التي هي متاخرة عن عوائد الضرورة المعاشية والله اعلم

الفصل الرابع

في ان اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر

وسببهُ ان النفس اذا كانت على الفطرة الاولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير او شر قال صلى الله عليهِ وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواهُ يهودانهِ او ينصرانهِ او يمجسانهِ وبقدر ما سبق اليها من احد الخلقين تبعد عن الاخر ويصعب عليها اكتسابهُ فصاحب الخير اذا سبقت الى نفسهِ عوائد الخير وحصلت لها ملكتهُ بعد عن الشر وصعب عليهِ طريقهُ وكذا صاحب الشر اذا سبقت اليهِ ايضًا عوائدهُ واهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلوّثت انفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكهُ بقدر ما حصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في احوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في اقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم واهل محارمهم لا يصدُّهم عنهُ وازع الحشمة لما اخذتهم بهِ عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً واهل البدو وان كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم الا انهُ في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من اسباب الشهوات واللذات ودواعيها فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة الى اهل الحضر اقل بكثير فهم اقرب الى الفطرة الاولى وابعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة

العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر وهو ظاهر وقد توضح فيما بعد
ان الحضارة هي نهاية العمران وخروجهُ الى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير فقد تبين
ان اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر والله يحب المتقين ولا يعترض على ذلك
بما ورد في صحيح البخاري من قول الحجاج لسلمة بن الاكوع وقد بلغهُ انهُ خرج الى سكنى
البادية فقال لهُ ارتددت على عقبيك تعرَّبت فقال لا ولكنَّ رسولَ الله صلى الله عليهِ
وسلم اذن لي في البدو فاعلم ان الهجرة افترضت اول الاسلام على اهل مكة ليكونوا مع
النبي صلى الله عليهِ وسلم حيث حل من المواطن ينصرونهُ ويظاهرونهُ على امرهِ ويحرسونهُ
ولم تكن واجبة على الاعراب اهل البادية لان اهل مكة يمسهم من عصبية النبي صلى الله
عليهِ وسلم في المظاهرة والحراسة ما لا يمس غيرهم من بادية الاعراب وقد كان المهاجرون
يستعيذون بالله من التعرُّب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة وقال صلى الله عليهِ
وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص عند مرضهِ بمكة اللهمَّ امضِ لاصحابي هجرتهم ولا
تردَّهم على اعقابهم ومعناهُ ان يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها فلا يرجعوا عن
هجرتهم التي ابتدأوا بها وهو من باب الرجوع على العقب في السعي الى وجهٍ من الوجوه
وقيل ان ذلك كان خاصًا بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية الى الهجرة لقلة المسلمين
واما بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزوا وتكفل الله لنبيهِ بالعصمة من الناس فان
الهجرة ساقطة حينئذٍ لقولهِ صلى الله عليهِ وسلم لا هجرة بعد الفتح وقيل سقط انشاؤها عمن
يسلم بعد الفتح وقيل سقط وجوبها عمن اسلم وهاجر قبل الفتح والكلُّ مجمعون على انها
بعد الوفاة ساقطة لان الصحابة افترقوا من يومئذٍ في الافاق وانتشروا ولم يبقَ الافضل
السكنى بالمدينة وهو هجرة فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية ارتددت على عقبيك
تعربت نعى عليهِ في ترك السكنى بالمدينة بالاشارة الى الدعاء الماثور الذي قدَّمناهُ وهو
قولهُ لاتردَّهم على اعقابهم وقولهُ تعربت اشارة الى انهُ صار من الاعراب الذين لايهاجرون
واجاب سلمة بانكار ما الزمهُ من الامرين وان النبيَّ صلى الله عليهِ وسلم اذن لهُ في البدو
ويكون ذلك خاصًا بهِ كشهادة خزيمة وعناق ابي بردة او يكون الحجاج انما نعى عليهِ ترك
السكنى بالمدينة فقط لعلمهِ بسقوط الهجرة بعد الوفاة واجابهُ سلمة بان اغتنامهُ لاذن النبي
صلى الله عليهِ وسلم اولى وافضل فما اثرهُ بهِ واختصهُ الا لمعنى علمهِ فيهِ وعلى كل تقدير فليس
دليلاً على مذمة البدو الذي عبر عنهُ بالتعرُّب لان مشروعية الهجرة انما كانت كما علمت
لمظاهرة النبي صلى الله عليهِ وسلم وحراستهِ لا لمذمة البدو فليس في النعي على ترك هذا

الواجب بالتعرّب دليل على مذمة التعرّب والله سبحانهُ اعلم وبهِ التوفيق

الفصل الخامس

في ان اهل البدو اقرب الى الشجاعة من اهل الحضر

والسبب في ذلك ان أهل الحضر القوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا في النعيم والترف ووكلوا امرهم في المدافعة عن اموالهم وانفسهم الى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم واستناموا الى الاسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم فلا تهيجهم هيعة ولا ينفر لهم صيد فهم غارّون آمنون قد أَلقوا السلاح وتوالت على ذلك منهم الاجيال وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم حتى صار ذلك خلقًا يتنزل منزلة الطبيعة وأَهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الاسوار والابواب قائمون بالمدافعة عن انفسهم لايكلونها الى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم فهم دائمًا يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ويتجافون عن الهجوع الا غرارًا في المجالس وعلى الرحال وفوق الاقتاب ويتوجسون للنبآت والهيعات ويتفردون في القفر والبيداء مدلين ببأسهم واثقين بانفسهم قد صار لهم البأْس خلقًا والشجاعة سجية يرجعون اليها متى دعاهم داعٍ او استنفرهم صارخ وأَهل الحضر مهما خالطوهم في البادية او صاحبوهم في السفر عيال عليهم لايملكون معهم شيئًا من امر انفسهم وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السبل وسبب ذلك ما شرحناهُ وأَصلهُ انّ الانسان ابن عوائدهِ ومأْلوفهِ لا ابن طبيعتهِ ومزاجهِ فالذي أْلفهُ في الاحوال حتى صار خلقًا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة واعتبر ذلك في الادميين تجدهُ كثيرًا صحيحًا والله يخلق ما يشاء

الفصل السادس

في ان معاناة اهل الحضر للاحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك انهُ ليس كل احد مالك امر نفسهِ اذ الرؤساء والامراء المالكون لامر الناس قليل بالنسبة الى غيرهم فمن الغالب ان يكون الانسان في ملكة غيرهِ ولا بدّ فان كانت الملكة رفيقة وعادلة لايعانى منها حكم ولا منع وصدّ كان من تحت يدها

مدلين بما في انفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتى صار لهم الادلال جبلة لا يعرفون سواها واما اذا كانت الملكة واحكامها بالقهر والسطوة والاخافة فتكسر حينئذٍ من سورة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبينهُ وقد نهى عمر سعدًا رضي الله عنهما عن مثلها لما اخذ زهرة بن حوبة سلب الجالنوس وكانت قيمتهُ خمسة وسبعين الفًا من الذهب وكان اتبع الجالنوس يوم القادسية فقتلهُ واخذ سلبهُ فانتزعهُ منهُ سعد وقال لهُ هلّا انتظرت في اتباعهِ اذني وكتب الى عمر يستاذنهُ فكتب اليهِ عمر تعمد الى مثل زهرة وقد صلى بما صلى بهِ وبقي عليك ما بقيَ من حربك وتكسر فوقهُ وتفسد قلبهُ وأمضى لهُ عمر سلبهُ واما اذا كانت الاحكام بالعقاب فمذهبة للبأس بالكلية لان وقوع العقاب بهِ ولم يدافع عن نفسهِ يكسبهُ المذلة التي تكسر من سورة بأسهِ بلا شك واما اذا كانت الاحكام تاديبية وتعليمية واخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباهُ على المخافة والانقياد فلا يكون مدلاً ببأسهِ ولهذا نجد المتوحشين من العرب اهل البدو اشد بأسًا ممن تاخذهُ الاحكام ونجد ايضًا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في التاديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرًا ولا يكادون يدفعون عن انفسهم عادية بوجهٍ من الوجوه وهذا شان طلبة العلم المنتحلين للقراءة والاخذ عن المشايخ والايمة الممارسين للتعليم والتاديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وذهابها بالمنعة والبأس ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم باحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا اشدَّ الناس بأسًا لانَّ الشارع صلوات الله عليهِ لما اخذ المسلمون عنهُ دينهم كان وازعهم فيهِ من انفسهم لما تلي عليهم من الترغيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعيّ ولا تاديب تعليميّ انما هي احكام الدين وآدابهُ المتلقاة نقلاً ياخذون انفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تخدشها اظفار التاديب والحكم قال عمر رضي الله عنهُ من لم يؤدبهُ الشرع لا أدّبهُ الله حرصًا على ان يكون الوازع لكل احد من نفسهِ ويقينًا بان الشارع أعلم بمصالح العباد ولما تناقص الدين في الناس واخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علمًا وصناعة يؤخذ بالتعليم والتاديب ورجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس لانَّ الوازع فيها أجنبيٌّ وأما الشرعية فغير مفسدة لان الوازع فيها ذاتيٌّ ولهذا كانت هذه الاحكام

السلطانية والتعليمية مما نؤثر في اهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل من هذه المنزلة لبعدهم عن احكام السلطان والتعليم والآداب ولهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابهِ في احكام المعلمين والمتعلمين انهُ لاينبغي للمؤدب ان يضرب احدًا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة اسواط نقلهُ عن شريح القاضي واحتج لهُ بعضهم بما وقع في حديث بدء الوحي من شان الغط وانهُ كان ثلاث مرات وهو ضعيف ولا يصلح شان الغط ان يكون دليلاً على ذلك لبعدهِ عن التعليم المتعارف والله الحكيم الخبير

الفصل السابع

في ان سكنى البدو لا يكون الا للقبائل اهل العصبية

اعلم * ان الله سبحانهُ ركب في طبائع البشر الخير والشرّ كما قال تعالى وهديناهُ النجدين وقال فالهمها فجورها وتقواها والشرّ اقرب الخلال اليهِ اذا أُهمل في مرعى عوائدهِ ولم يهذبهُ الاقتداء بالدين وعلى ذلك الجمّ الغفير الا من وفقهُ الله ومن اخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض فمن امتدت عينهُ الى متاع اخيهِ امتدت يدهُ الى اخذهِ الا ان يصدّهُ وازع كما قال

والظلم من شيم النفوس فان تجد   ذا عفةٍ فلعلةٍ لا يظلمُ

فاما المدن والامصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعهُ الحكام والدولة بما قبضوا على ايدي من تحتهم من الكافّة ان يمتد بعضهم على بعض او يعدو عليهِ فهم مكبوحون بحكَمَة القهر والسلطان عن التظالم الا اذا كان من الحاكم بنفسهِ واما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعهُ سياج الاسوار عند الغفلة او الغرّة ليلاً او العجز عن المقاومة نهارًا او يدفعهُ ذياد الحامية من اعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة واما احياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلّة واما حللهم فانما يذود عنها من خارج حامية الحي من انجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم ولا يصدق دفاعهم وذيادهم الا اذا كانوا عصبية واهل نسب واحد لانهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم اذ نعرة كل احد على نسبهِ وعصبيتهِ اهمّ وما جعل الله في قلوب عبادهِ من الشفقة والنعرة (١) على ذوي ارحامهم وقرباهم موجودة في الطبائع البشرية وبها

١ النعرة والنعار بالضم فيهما والنعير الصراخ والصياح في حرب او شر كما في القاموس

يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن اخوة يوسف عليهِ السلام حين قالوا لابيهِ لئن اكلهُ الذئب ونحن عصبة انا اذًا لخاسرون والمعنى انهُ لا يتوهم العدوان على احد مع وجود العصبة لهُ واما المتفردون في انسابهم فقلَّ ان تصيب احدًا منهم نعرة على صاحبهِ فاذا اظلم الجوُّ بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسهِ خيفة واستيحاشًا من التخاذل فلا يقدرون من اجل ذلك على سكنى القفر لما انهم حينئذٍ طعمة لمن يلتهمهم من الامم سواهم واذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثلهِ يتبين لك في كل امر يحمل الناس عليهِ من نبوة او اقامة ملك او دعوة اذ بلوغ الغرض من ذلك كلهِ انما يتم بالقتال عليهِ لما في طبائع البشر من الاستعصاء ولا بدَّ في القتال من العصبية كما ذكرناهُ انفًا فاتخذهُ اماما نقتدي بهِ فيما نوردهُ عليك بعد والله الموفق للصواب

الفصل الثامن

في ان العصبية انما تكون من الالتحام بالنسب او ما في معناهُ

وذلك ان صلة الرحم طبيعيٌّ في البشر الا في الاقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الارحام أَن ينالهم ضيمٌ أو تصيبهم هلكة فان القريب يجد في نفسهِ غضاضةً من ظلم قريبهِ او العداء عليهِ ويودُّ لو يحول بينهُ وبين ما يصلهُ من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا فاذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبًا جدًّا بحيث حصل بهِ الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها واذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرةٌ فتحمل على النصرة لذوي نسبهِ بالامر المشهور منهُ فرارًا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسهِ من ظلم من هو منسوبٌ اليهِ بوجهٍ ومن هذا الباب الولاء والحلف اذ نعرة كل احد على أهل ولائهِ وحلفهِ للالفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها او قريبها او نسيبها بوجهٍ من وجوه النسب وذلك لاجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب او قريبًا منها ومن هذا تفهم معنى قولهِ صلى الله عليهِ وسلم تعلموا من انسابكم ما تصلون بهِ ارحامكم بمعنى أَن النسب انما فائدتهُ هذا الالتحام الذي يوجب صلة الارحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنىً عنهُ اذ النسب امر وهميٌّ لا حقيقة لهُ ونفعهُ انما هو في هذه الوصلة والالتحام فاذا كان ظاهرًا واضحًا حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناهُ واذا كان انما

يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيهِ الوهم وذهبت فائدتهُ وصار الشغل بهِ مجانًا ومن اعمال اللهو المنهيّ عنهُ ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر بمعنى ان النسب اذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيهِ عن النفس وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيهِ حينئذٍ والله سبحانهُ وتعالى أعلم

الفصل التاسع

في ان الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم

وذلك لما اختصوا بهِ من نكد العيش وشظف الاحوال وسوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة وهي لما كان معاشهم من القيام على الابل ونتاجها ورعايتها والابل تدعوهم الى التوحش في القفر لرعيها من شجرهِ ونتاجها في رمالهِ كما تقدم والقفر مكان الشظف والسغب فصار لهم الفًا وعادة وربيت فيهِ اجيالهم حتى تمكنت خلقًا وجبلة فلا ينزع اليهم احد من الامم ان يساهمهم في حالهم ولا يانس بهم احد من الاجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل الى الفرار من حالهِ وامكنهُ ذلك لما تركهُ فيؤمن عليهم لاجل ذلك من اختلاط انسابهم وفسادها ولا تزال بينهم محفوظة صريحة واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني اسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة لما كانوا اهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبعدوا من ارياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب كيف كانت انسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب . واما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجذام وغسان وطيّ وقضاعة واياد فاختلطت انسابهم وتداخلت شعوبهم ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف وانما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم وانما هذا للعرب فقط . قال عمر رضي الله تعالى عنهُ تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد اذا سئل احدهم عن اصلهِ قال من قرية كذا هذا اي ما لحق هؤلاء العرب اهل الارياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصيبة فكثر الاختلاط وتداخلت الانساب وقد كان وقع في صدر الاسلام الانتماء الى المواطن فيقال جند قنّسرين جند دمشق جند العواصم وانتقل ذلك الى الاندلس ولم يكن لاطراح العرب امر النسب وانما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها وصارت لهم علامة زائدة على النسب

يتميزون بها عند امرائهم ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الانساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فاطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان والله وارث الارض ومن عليها

الفصل العاشر

في اختلاط الانساب كيف يقع

اعلم . انهُ من البين أن بعضًا من اهل الانساب يسقط الى اهل نسب اخر بقرابة اليهم أو حلف او ولاء او لفرار من قومهِ بجناية اصابها فيدعي بنسب هؤلاء ويعدُّ منهم في ثمراتهِ من النعرة والقود وحمل الديات وسائر الاحوال واذا وجدت ثمرات النسب فكأنهُ وجد لانهُ لا معنى لكونهِ من هؤلاء ومن هؤلاء الاجريان احكامهم واحوالهم عليهِ وكأنهُ التحم بهم ثم انهُ قد يتناسى النسب الاول بطول الزمان ويذهب اهل العلم بهِ فيخفى على الاكثر وما زالت الانساب تسقط من شعب الى شعب ويلتحم قوم باخرين في الجاهلية والاسلام والعرب والعجم . وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبين لك شيءٌ من ذلك ومنهُ شان بجيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاهُ عمر عليهم فسألوهُ الاعفاء منهُ وقالوا هو فينا لزيق اي دخيل ولصيق وطلبوا ان يولي عليهم جريرًا . فسألهُ عمر عن ذلك فقال عرفجة صدقوا يا امير المؤمنين انا رجل من الازد اصبت دمًا في قومي ولحقت بهم وانظر منهُ كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجهِ ولو غفلوا عن ذلك وامتدَّ الزمن لتنوسي بالجملة وعدَّ منهم بكل وجه ومذهب فافهمهُ واعتبر سرَّ الله في خليقتهِ ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبلهُ من العهود والله الموفق للصواب بمنهِ وفضلهِ وكرمهِ

الفصل الحادي عشر (١)

في ان الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من اهل العصبية

اعلم . ان كل حي او بطن من القبائل وان كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم ايضًا عصبيات اخرى لانساب خاصة هي اشدُّ التحامًا من النسب العام لهم مثل عشير واحد او اهل بيت واحد او اخوة بني اب واحد لا مثل بني العم الاقربين او الا بعدين فهؤلاء اقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام والنعرة تقع

١ هذا الفصل ساقط من النسخ الفاسية وموجود في النسخة التونسية واثباتهُ اولى ليطابق كلامهُ اول الفصل ١٢ . اه قالهُ نصر الهوريني

من اهل نسبهم المخصوص ومن اهل النسب العام الّا انها في النسب الخاص اشدّ لقرب اللحمة والرياسة فيهم انما تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل ولما كانت الرياسة انما تكون بالغلب وجب ان تكون عصبية ذلك النصاب اقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لاهلها فاذا وجب ذلك تعين ان الرياسة عليهم لاتزال في ذلك النصاب المخصوص اهل الغلب عليهم اذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الاخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرياسة فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم الى فرع ولا تنتقل الّا الى الاقوى من فروعه لما قلناهُ من سر الغلب لان الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج للمتكون والمزاج في المتكون لا يصلح اذا تكافأت العناصر فلا بدّ من غلبة احدها والا لم يتم التكوين فهذا هو سرّ اشتراط الغلب في العصبية ومنهُ تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قررناهُ

الفصل الثاني عشر

في ان الرياسة على اهل العصبية لاتكون في غير نسبهم

وذلك ان الرياسة لاتكون الا بالغلب والغلب انما يكون بالعصبية كما قدمناهُ فلا بد في الرياسة على القوم ان تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة لانّ كل عصبية منهم اذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم اقرّوا بالاذعان والاتباع والساقط في نسبهم بالجملة لاتكون لهُ عصبية فيهم بالنسب انما هو ملصق لزيق وغاية التعصب لهُ بالولاء والحلف وذلك لايوجب لهُ غلبًا عليهم البتة واذا فرضنا انهُ قد التحم بهم واختلط وتنوسي عهدهُ الاول من الالتصاق ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم فكيف لهُ الرياسة قبل هذا الالتحام او لاحد من سلفهِ والرياسة على القوم انما تكون متناقلة في منبت واحد تعين لهُ الغلب بالعصبية فالاولية التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقهُ من غير شك ومنعهُ ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذٍ فكيف تنوقلت عنهُ وهو على حال الالصاق والرياسة لابدّ وان تكون موروثة عن مستحقها لما قلناهُ من التغلب بالعصبية وقد يتشوف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب الى انساب يلهجون بها اما لخصوصية فضيلة كانت في اهل ذلك النسب من شجاعة او كرم او ذكر كيف اتفق فينزعون الى ذلك النسب ويتورّطون بالدعوى في شعوبهِ ولا يعلمون ما يوقعون فيهِ انفسهم من القدح في رياستهم والطعن في شرفهم وهذا كثير في الناس لهذا العهد فمن ذلك ما يدعيهِ زناتة جملة انهم

من العرب ومنهُ ادعاء اولاد رياب المعروفين بالحجازيين من بني عامر احد شعوب زغبة انهم من بني سليم ثم من الشريد منهم لحق جدّهم ببني عامر نجارًا يصنع الحِرجان[1] واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأَس عليهم ويسمونهُ الحجازي . ومن ذلك ادعاء بني عبد القويّ بن العباس بن توجين أَنهم من ولد العباس بن عبد المطلب رغبةً في هذا النسب الشريف وغلطًا باسم العباس بن عطية أَبي عبد القويّ ولم يعلم دخول احد من العباسيين الى المغرب لانهُ كان منذ اول دولتهم على دعوة العلويين اعدائهم من الادارسة والعبيديين فكيف يسقط العباس الى احد من شيعة العلويين . وكذلك ما يدعيهِ ابناء زيان ملوك تلمسان من بني عبد الواحد أَنهم من ولد القاسم بن ادريس ذهابًا الى ما اشتهر في نسبهم أَنهم من ولد القاسم فيقولون بلسانهم الزناتيّ انت القاسم اي بنو القاسم ثم يدعون أَنّ القاسم هذا هو القاسم بن ادريس او القاسم بن محمد بن ادريس ولو كان ذلك صحيحًا فغاية القاسم هذا انهُ فرّ من مكان سلطانهِ مستجيرًا بهم فكيف تتم لهُ الرياسة عليهم في باديتهم وانما هو غلط من قبل اسم القاسم فانهُ كثير الوجود في الادارسة فتوهموا أَن قاسمهم من ذلك النسب وهم غير محتاجين لذلك فان منالهم للملك والعزة انما كان بعصبيتهم ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شيء من الانساب وانما يحمل على هذا المتقربون الى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد عن الردّ . ولقد بلغني عن يغمراسن بن زيان موئثل سلطانهم انهُ لما قيل لهُ ذلك انكرهُ وقال بلغتهِ الزناتية ما معناهُ اما الدنيا والملك فنلناها بسيوفنا لا بهذا النسب واما نفعها في الآخرة فمردود الى الله وأَعرض عن التقرب اليها بذلك . ومن هذا الباب ما يدعيهِ بنو سعد شيوخ بني يزيد من زغبة أَنهم من ولد ابي بكر الصديق رضيَ الله عنهُ وبنو سلامة شيوخ بني يدللتن من توجين أَنهم من سُليم والزواودة شيوخ رياح انهم من اعقاب البرامكة وكذا بنو مهني أُمراء طيّء بالمشرق يدعون فيما بلغنا أَنهم من اعقابهم وامثا ل ذلك كثير ورياستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الانساب كما ذكرناهُ بل تعين ان يكونوا من صريح ذلك النسب واقوى عصبياتهِ فاعتبرهُ واجتنب المغالط فيهِ ولا تجعل من هذا الباب الحاق مهدي الموحدين بنسب العلوية فان المهدي لم يكن من منبت الرياسة في هرثمة قومهِ وانما رأَس عليهم بعد اشتهارهِ بالعلم والدين ودخول قبائل المصامدة في دعوتهِ وكان مع ذلك من اهل المنابت المتوسطة فيهم والله عالم الغيب والشهادة

١ قولهُ الحرجان بكسر الحاء جمع حرج بفتحتين نعش الموتى . اه

الفصل الثالث عشر

في ان البيت والشرف بالاصالة والحقيقة لاهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك ان الشرف والحسب انما هو بالخلال ومعنى البيت ان يعد الرجل في آبائهِ اشرافاً مذكورين يكون لهُ بولادتهم اياهُ والانتساب اليهم تجلة في اهل جلدتهِ لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفهِ وشرفهم بخلالهم والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن قال صلى الله عليهِ وسلم الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذ افقهوا فمعنى الحسب راجع الى الانساب وقد بينَّا ان ثمرة الانساب وفائدتها انما هي العصبية للنعرة والتناصر فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية والمنبت فيها زكيٌّ محميٌّ تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها اقوى وتعديد الاشراف من الآباء زائد في فائدتها فيكون الحسب والشرف اصليين في اهل العصبية لوجود ثمرة النسب وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لانهُ سرُّها ولا يكون للمنفردين من اهل الامصار بيت الاَّ بالمجاز وان توهموهُ فزخرف من الدعاوى واذا اعتبرت الحسب في اهل الامصار وجدت معناهُ ان الرجل منهم يعدُّ سلفاً في خلال الخير ومخالطة اهلهِ مع الركون الى العافية ما استطاع وهذا مغاير لسرِّ العصبية التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء لكنهُ يطلق عليهِ حسب وبيت بالمجاز لعلاقة ما فيهِ من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكهِ وليس حسباً بالحقيقة وعلى الاطلاق وان ثبت انهُ حقيقة فيهما بالوضع اللغويّ فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعهِ أولى وقد يكون للبيت شرف اول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منهُ لذهابها بالحضارة كما تقدم ويختلطون بالغمار ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدُّون بهِ انفسهم من اشراف البيوتات اهل العصائب وليسوا منها في شيءٍ لذهاب العصبية جملة وكثير من اهل الامصار الناشئين في بيوت العرب او العجم لاوَّل عهدهم موسوسون بذلك واكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني اسرائيل فانهُ كان لهم بيت من اعظم بيوت العالم بالمنبت أوَّلاً لما تعدَّد في سلفهم من الانبياء والرسل من لدن ابراهيم عليهِ السلام الى موسى صاحب ملتهم وشريعتهم ثم بالعصبية ثانياً وما آتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم بهِ ثم انسلخوا من ذلك اجمع وضربت عليهم الذلة والمسكنة وكتب عليهم الجلاء في الارض وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافاً من السنين وما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتجدهم يقولون هذا هارونيٌّ هذا من نسل يوشع هذا من عقب كالب

هذا من سبط يهوذا مع ذهاب العصبية ورسوخ الذلّ فيهم منذ احقاب متطاولة وكثير من اهل الامصار وغيرهم المنقطعين في انسابهم عن العصبية يذهب الى هذا الهذيان . وقد غلط ابو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الاول والحسب هو ان يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة ولم يتعرض لما ذكرناهُ وليت شعري ما الذي ينفعهُ قدم نزلهم بالمدينة ان لم تكن لهُ عصابة يرهب بها جانبهُ وتحمل غيرهم على القبول منهُ فكأنهُ أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط مع ان الخطابة انما هي استمالة من تؤثر استمالتهُ وهم اهل الحلّ والعقد وأما من لاقدرة لهُ البتة فلا يلتفت اليهِ ولا يقدر على استمالة أحد ولا يستمال هو وأهل الامصار من الحضر بهذه المثابة الّا ان ابن رشد ربا في جيل وبلد لم يمارسوا العصبية ولا آنسوا احوالها فبقي في امر البيت والحسب على الامر المشهور من تعديد الآباء على الاطلاق ولم يراجع فيهِ حقيقة العصبية وسرها في الخليقة والله بكل شيء عليم

الفصل الرابع عشر

في ان البيت والشرف للموالي واهل الاصطناع انما هو بمواليهم لا بانسابهم

وذلك انا قدَّمنا ان الشرف بالاصالة والحقيقة انما هو لاهل العصبية فاذا اصطنع اهل العصبية قوماً من غير نسبهم او استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهِ كما قلناهُ ضرب معهم اولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عصبتهم وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال صلى الله تعالى عليهِ وسلم مولى القوم منهم وسواء كان مولى رق او مولى اصطناع وحلف وليس نسب ولادتهِ بنافع لهُ في تلك العصبية اذ هي مباينة لذلك النسب وعصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرّها عند التحامهِ بهذا النسب الآخر وفقدانهِ اهل عصبيتها فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم فاذا تعدَّدت لهُ الاباء في هذه العصبيَّة كان لهُ بينهم شرف وبيت على نسبتهِ في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزهُ الى شرفهم بل يكون ادون منهم على كل حال وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم فانهم انما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الاباء في ولايتها الا ترى الى موالي الاتراك في دولة بني العباس والى بني برمك من قبلهم وبني نوبخت كيف ادركوا البيت والشرف وبنوا المجد والاصالة بالرسوخ في ولاء الدولة فكان جعفر بن يحيي بن خالد من اعظم الناس بيتاً وشرفاً بالانتساب الى ولاء الرشيد وقومهِ لا بالانتساب في الفرس وكذا موالي

كل دولة وخدمها انما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والاصالة في اصطناعها ويضمحل نسبهُ الاقدم من غير نسبها ويبقى ملغى لا عبرة بهِ في اصالتهِ ومجدهِ وانما المعتبر نسبة ولائهِ واصطناعهِ اذ فيهِ سرُّ العصبية التي بها البيت والشرف فكان شرفهُ مشتقاً من شرف مواليهِ وبناؤهُ من بنائهم فلم ينفعهُ نسب ولادتهِ وانما بنى مجدهُ نسب الولاء في الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية وقد يكون نسبهُ الاول في لحمة عصبيتهِ ودولتهِ فاذا ذهبت وصار ولاؤهُ واصطناعهُ في اخرى لم تنفعهُ الاولى لذهاب عصبيتها وانتفع بالثانية لوجودها وهذا حال بني برمك اذ المنقول انهم كانوا اهل بيت في الفرس من سدنة بيوت النار عندهم ولما صاروا الى ولاء بني العباس لم يكن بالاول اعتبار وانما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة واصطناعهم وما سوى هذا فوهم توسوس بهِ النفوس الجامحة ولا حقيقة لهُ والوجود شاهد بما قلناهُ وان اكرمكم عند الله اتقاكم والله ورسولهُ اعلم

الفصل الخامس عشر
في ان نهاية الحسب في العقب الواحد اربعة اباء

اعلم * ان العالم العنصري بما فيهِ كائن فاسد لا من ذواتهِ ولا من احوالهِ فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات الانسان وغيرهِ كائنة فاسدة بالمعاينة وكذلك ما يعرض لها من الاحوال وخصوصاً الانسانية فالعلوم تنشأُ ثم تدرس وكذا الصنائع وامثالها والحسب من العوارض التي تعرض للادميين فهو كائن فاسد لا محالة وليس يوجد لاحد من اهل الخليقة شرف متصل في ابائهِ من لدن آدم اليهِ الا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليهِ وسلم كرامة بهِ وحياطة على السر فيهِ واول كل شرف خارجية كما قيل وهي الخروج عن الرياسة والشرف الى الضعة والابتذال وعدم الحسب ومعناهُ ان كل شرف وحسب فعدمهُ سابق عليهِ شأن كل محدث ثم ان نهايتهُ في اربعة اباء وذلك ان باني المجد عالم بما عاناهُ في بنائهِ ومحافظ على الخلال التي هي اسباب كونهِ وبقائهِ وابنهُ من بعدهِ مباشر لابيهِ قد سمع منهُ ذلك واخذهُ عنهُ الا انهُ مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني لهُ ثم اذا جاء الثالث كان حظهُ الاقتفاء والتقليد خاصة فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد ثم اذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة واضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها وتوهم ان ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف وانما هو امر وجب لهم منذ اول النشاة بمجرد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال لما يرى من التجلة

بين الناس ولا يعلم كيف كان حدوثها ولا سببها ويتوهم انهُ النسب فقط فيربا بنفسهِ عن
اهل عصبيتهِ ويرى الفضل لهُ عليهم وثوقاً بما ربي فيهِ من استتباعهم وجهلاً بما اوجب
ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم والاخذ بمجامع قلوبهم فيحتقرهم بذلك
فينغصون عليهِ ويحتقرونهُ ويديلون منهُ سواهُ من اهل ذلك المنبت ومن فروعهِ في
غير ذلك العقب للاذعان لعصبيتهم كما قلناهُ بعد الوثوق بما يرضونهُ من خلالهِ فتنمو فروع
هذا وتذوى فروع الاول وينهدم بناء بيتهِ هذا في الملوك وهكذا في بيوت القبائل
والامراء واهل العصبية اجمع ثم في بيوت اهل الامصار اذا انحطت بيوت نشأت بيوت
اخرى من ذلك النسب ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
واشتراط الاربعة في الاحساب انما هو في الغالب والا فقد يدثر البيت من دون الاربعة
ويتلاشى وينهدم وقد يتصل امرها الى الخامس والسادس الا انهُ في انحطاط وذهاب
واعتبار الاربعة من قبل الاجيال الاربعة بانٍ ومباشر لهُ ومقلد وهادم وهو اقل ما
يمكن وقد اعتبرت الاربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء قال صلى الله عليهِ وسلم
انما الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم اشارة
الى انهُ بلغ الغاية من المجد وفي التوراة ما معناهُ ان الله ربك طائق غيور مطالب بذنوب
الاباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع وهذا يدل على ان الاربعة الاعقاب غاية في
الانساب والحسب . ومن كتاب الاغاني في اخبار عزيف الغواني ان كسرى قال للنعمان
هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة قال نعم قال باي شيء قال من كان لهُ ثلاثة اباء
متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلتهِ وطلب ذلك فلم يجدهُ الا
في آل حذيفة بن بدر الفزاري وهم بيت قيس وآل ذي الجدين بيت شيبان وآل
الاشعث بن قيس من كندة وآل حاجب بن زرارة وآل قيس بن عاصم المنقري من بني
تميم فجمع هولاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم واقعد لهم الحكام والعدول فقام حذيفة بن
بدر ثم الاشعث بن قيس لقرابتهِ من النعمان ثم بسطام بن قيس بن شيبان ثم حاجب بن
زرارة ثم قيس بن عاصم وخطبوا ونثروا فقال كسرى كلهم سيد يصلح لموضعهِ وكانت
هذه البيوتات هيَ المذكورة في العرب بعد بني هاشم ومعهم بيت بني الذبيان من بني
الحرث بن كعب بيت اليمني وهذا كلهُ يدل على ان الاربعة الاباء نهاية في الحسب والله اعلم

الفصل السادس عشر

في ان الامم الوحشية اقدر على التغلب ممن سواها

اعلم * انهُ لما كانت البداوة سببًا في الشجاعة كما قلناهُ في المقدمة الثالثة لاجرم كان هذا الجيل الوحشي اشد شجاعة من الجيل الاخر فهم اقدر على التغلب وانتزاع ما في ايدي سواهم من الامم بل الجيل الواحد تختلف احوالهُ في ذلك باختلاف الاعصار فكلما نزلوا الارياف وتفنكوا النعيم والفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر اذا زال توحشها بمخالطة الآدميين واخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدَّة حتى في مشيتها وحسن اديمها وكذلك الآدمي المتوحش اذا أَنس والف وسببهُ ان تكون السجايا والطبائع انما هو عن المالوفات والعوائد واذا كان الغلب للامم انما يكون بالاقدام والبسالة فمن كان من هذه الاجيال اعرق في البداوة واكثر توحشًا كان اقرب الى التغلب على سواهُ اذا تقاربا في العدد وتكافأ في القوة العصبية وانظر في ذلك شان مضر مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين الى الملك والنعيم ومع ربيعة المتوطنين ارياف العراق ونعيمهُ لما بقي مضر في بداوتهم وتقدَّمهم الآخرون الى خصب العيش وغضارة النعيم كيف ارهفت البداوة حدهم في التغلب فغلبوهم على ما في ايديهم وانتزعوهُ منهم وهذا حال بني طيء وبني عامر بن صعصعة وبني سليم بن منصور من بعدهم لما تاخروا في باديتهم عن سائر قبائل مضر واليمن ولم يتلبسوا بشيء من دنياهم كيف امسكت حال البداوة عليهم قوَّة عصبيتهم ولم تخلفها مذاهب الترف حتى صاروا اغلب على الامر منهم وكذا كل حيٍّ من العرب يلي نعيماً وعيشاً خصباً دون الحيّ الآخر فان الحي المتبدي يكون اغلب لهُ واقدر عليهِ اذا تكافأ في القوة والعدد سنَّة الله في خلقهِ

الفصل السابع عشر

في ان الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك

وذلك لانا قدمنا ان العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل امر يجتمع عليهِ وقدمنا ان الادميين بالطبيعة الانسانية يحتاجون في كل اجتماع الى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد ان يكون متغلبًا عليهم بتلك العصبية والا لم تتم قدرتهُ على ذلك وهذا التغلب هو الملك وهو امر زائد على الرياسة لان الرياسة انما هي سؤدد

وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في احكامهِ واما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر وصاحب العصبية اذا بلغ الى رتبة طلب ما فوقها فاذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل الى التغلب والقهر لا يتركهُ لانهُ مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليهِ الا بالعصبية التي يكون بها متبوعًا فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رايت ثم ان القبيل الواحد وان كانت فيهِ بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون اقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كانها عصبية واحدة كبرى والا وقع الافتراق المفضي الى الاختلاف والتنازع ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ثم اذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على اهل عصبية اخرى بعيدة عنها فان كافأتها او مانعتها كانوا اقتالًا وانظارًا ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها شأن القبائل والامم المفترقة في العالم وان غلبتها واستتبعتها التحمت بها ايضًا وزادتها قوة في التغلب الى قوتها وطلبت غاية من التغلب والتحكم اعلى من الغاية الاولى وابعد وهكذا دائمًا حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة فان ادركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من اولياء الدولة اهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الامر من يدها وصار الملك اجمع لها وان انتهت الى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وانما قارن حاجتها الى الاستظهار باهل العصبيات انتظمتها الدولة في اوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها وذلك ملك اخر دون الملك المستبد وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس ولصنهاجة وزناتة مع كتامة ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية فقد ظهر ان الملك هو غاية العصبية وانها اذا بلغت الى غايتها حصل للقبيلة الملك اما بالاستبداد او بالمظاهرة على حسب ما يسعهُ الوقت المقارن لذلك وان عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبينهُ وقفت في مقامها الى ان يقضي الله بامرهِ

الفصل الثامن عشر

في ان من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم

وسبب ذلك ان القبيل اذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقدارهِ وشاركت اهل النعم والخصب في نعمتهم وخصبهم وضربت معهم في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها فان كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع احد في انتزاع امرها ولا مشاركتها فيهِ اذعن ذلك القبيل لولايتها والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويشركون

فيهِ من جبايتها ولم تسم امالهم الى شيءٍ من منازع الملك ولا اسبابهِ انما همّهم النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة الى الدعة والراحة والاخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيهِ بمقدار ماحصل من الرياش والترف وما يدعو اليهِ من توابع ذلك فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة ويتنعمون فيما اتاهم الله من البسطة وتنشأ بنوهم واعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة انفسهم وولاية حاجاتهم ويستنكفون عن سائر الامور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقًا لهم وسجية فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الاجيال بعدهم بتعاقبها الى ان تنقرض العصبية فياذنون بالانقراض وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفنا فضلاً عن الملك فان عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سورة العصبية التي بها التغلب واذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة والتهمتهم الامم سواهم فقد تبين ان الترف من عوائق الملك والله يوتي ملكهُ من يشاء

الفصل التاسع عشر

في ان من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد الى سواهم

وسبب ذلك ان المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها فان انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة ومن عجز عن المدافعة فاولى ان يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة واعتبر ذلك في بني اسرائيل لما دعاهم موسى عليهِ السلام الى ملك الشام واخبرهم بان الله قد كتب لهم ملكها كيف عجزوا عن ذلك وقالوا ان فيها قومًا جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها اي يخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرتهِ غير عصبيتنا وتكون من معجزاتك يا موسى ولما عزم عليهم لجوا وارتكبوا العصيان وقالوا لهُ اذهب انت وربك فقاتلا وما ذلك الا لما آنسوا من انفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة كما تقتضيهِ الاية وما يوثر في تفسيرها وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد وما رئموا من الذل للقبط احقابًا حتى ذهبت العصبية منهم جملة مع انهم لم يؤمنوا حق الايمان بما اخبرهم بهِ موسى من ان الشام لهم وان العمالقة الذين كانوا بأريحا فريستهم بحكم من الله قدرهُ لهم فاقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلاً على ما علموا من انفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من خلق المذلة وطعنوا فيما اخبرهم بهِ نبيهم من ذلك وما امرهم بهِ فعاقبهم الله بالتيه وهو انهم تاهوا في قفر من الارض ما بين الشام ومصر اربعين سنة لم يأووا فيها العمران ولا نزلوا مصرًا ولا

خالطوا بشراً كما قصهُ القرآن لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموهُ ويظهر من مساق الآية ومفهومها ان حكمة ذلك التيه مقصودة وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة وتخلقوا بهِ وافسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل اخر عزيز لا يعرف الاحكام والقهر ولا يسام بالمذلة فنشأت بذلك لهم عصبية اخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب ويظهر لك من ذلك ان الاربعين سنة اقل ما ياتي فيها فناء جيل ونشأة جيل اخر سبحان الحكيم العليم وفي هذا اوضح دليل على شان العصبية وانها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة وان من فقدها عجز عن جميع ذلك كلهِ ويلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شان المغارم والضرائب فان القبيل الغارمين ما اعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيهِ لان في المغارم والضرائب ضيماً ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية الا اذا استهونتهُ عن القتل والتلف وان عصبيتهم حينئذٍ ضعيفة عن المدافعة والحماية ومن كانت عصبيتهُ لا تدفع عنهُ الضيم فكيف لهُ بالمقاومة والمطالبة وقد حصل لهُ الانقياد للذل والمذلة عائقة كما قدمناهُ . ومنهُ قولهُ صلى الله عليهِ وسلم في شان الحرث لما راى سكة المحراث في بعض دور الانصار ما دخلت هذه دار قوم الا دخلهم الذل فهو دليل صريح على ان المغرم موجب للذلة هذا الى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر والخديعة بسبب ملكة القهر فاذا رايت القبيل بالمغارم في ربقة من الذل فلا تطمعنَّ لها بملك آخر الدهر ومن هنا يتبين لك غلط من يزعم ان زناتة بالمغرب كانوا شاوية يؤدون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك وهو غلط فاحش كما رايت اذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك ولا تمت لهم دولة وانظر فيما قالهُ شهر براز ملك الباب لعبد الرحمن ابن ربيعة لما اطلّ عليهِ وسأل شهربراز امانهُ على ان يكون لهُ فقال انا اليوم منكم يدي في ايديكم وصعري معكم فمرحباً بكم و بارك الله لنا ولكم وجزيتنا اليكم النصر لكم والقيام بما تحبون ولا تذلونا بالجزية فتوهونا لعدوكم فاعتبر هذا فيما قلناهُ فانهُ كافٍ

الفصل العشرون

في ان من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة و بالعكس

لما كان الملك طبيعياً للانسان لما فيهِ من طبيعة الاجتماع كما قلناهُ وكان الانسان اقرب الى خلال الخير من خلال الشر باصل فطرتهِ وقوتهِ الناطقة العاقلة لان الشر انما

جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيهِ واما من حيث هو انسان فهو الى الخير وخلالهِ اقرب والملك والسياسة انما كانا لهُ من حيث هو انسان لانهما خاصة للانسان لا للحيوان فاذن خلال الخير فيهِ هي التي تناسب السياسة والملك اذ الخير هو المناسب للسياسة وقد ذكرنا ان المجد لهُ اصل ينبني عليهِ وتحقق بهِ حقيقتهُ وهو العصبية والعشير وفرع يتمم وجودهُ ويكملهُ وهو الخلال واذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها وهي الخلال لان وجودهُ دون متمماتهِ كوجود شخص مقطوع الاعضاء او ظهورهُ عريانًا بين الناس واذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصًا في اهل البيوت والاحساب فما ظنك باهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب وايضًا فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيذ احكامهِ فيهم واحكام الله في خلقهِ وعبادهِ انما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد بهِ الشرائع واحكام البشر انما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانهُ وقدرهِ فانهُ فاعل للخير والشر معًا ومقدرهما اذ لا فاعل سواهُ فمن حصلت لهُ العصبية الكفيلة بالقدرة وأونست منهُ خلال الخير المناسبة لتنفيذ احكام الله في خلقهِ فقد تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق ووجدت فيهِ الصلاحية لذلك وهذا البرهان اوثق من الاول واصح مبنىً فقد تبين ان خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت لهُ العصبية فاذا نظرنا في اهل العصبية ومن حصل لهم من الغلب على كثير من النواحي والامم فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلالهِ من الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر والقرى للضيوف وحمل الكل وكسب المعدم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد وبذل الاموال في صون الاعراض وتعظيم الشريعة واجلال العلماء الحاملين لها والوقوف عند ما يحددونهُ لهم من فعل او ترك وحسن الظن بهم واعتقاد اهل الدين والتبرك بهم ورغبة الدعاء منهم والحياء من الاكابر والمشايخ وتوقيرهم واجلالهم والانقياد الى الحق مع الداعي اليهِ وانصاف المستضعفين من انفسهم والتبذل في احوالهم والانقياد للحق والتواضع للمسكين واستماع شكوى المستغيثين والتدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى اسبابها والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وامثال ذلك علمنا ان هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها ان يكونوا ساسة لمن تحت ايديهم او على العموم وانهُ خير ساقهُ الله تعالى اليهم مناسب لعصبيتهم وغلبهم وليس ذلك سدًى فيهم ولا وجد عبثًا منهم والملك انسب المراتب والخيرات لعصبيتهم فعلمنا بذلك ان الله تأذن لهم بالملك وساقهُ اليهم وبالعكس من ذلك اذا تأذن الله بانقراض الملك من امة

حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ولا تزال في انتقاص الى ان يخرج الملك من ايديهم و يتبدل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك وجعل في ايديهم من الخير واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا واستقر ذلك وتتبعهُ في الامم السابقة تجد كثيرًا مما قلناهُ ورسمناهُ والله يخلق ما يشاء ويختار واعلم ان من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أُولو العصبية وتكون شاهدة لهم بالملك آكرام العلماء والصالحين والاشراف واهل الاحساب واصناف التجار والغرباء وانزال الناس منازلهم وذلك ان اكرام القبائل واهل العصبيات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية و يشاركهم في اتساع الجاه امر طبيعيٌّ يحمل عليهِ في الاكثر الرغبة في الجاه او المخافة من قوم المكرم او التماس مثلها منهُ واما امثال هولاء ممن ليس لهم عصبية تتقى ولا جاه يرتجى فيندفع الشك في شان كرامتهم و يتمحض القصد فيهم انهُ للمجد وانتحال الكمال في الخلال والاقبال على السياسة بالكلية لان اكرام اقتالهِ وامثالهِ ضروريٌّ في السياسة الخاصة بين قبيلهِ ونظرائهِ واكرام الطارئين من اهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة فالصالحون للدين والعلماء للجاءي اليهم في اقامة مراسم الشريعة والتجار للترغيب حتى تعمَّ المنفعة بما في ايديهم والغرباء من مكارم الاخلاق وانزال الناس منازلهم من الانصاف وهو من العدل فيعلم بوجود ذلك من اهل عصبيتهِ انتماؤهم للسياسة العامة وهي الملك وان الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجود علاماتها ولهذا كان اول ما يذهب من القبيل اهل الملك اذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم اكرام هذا الصنف من الخلق فاذا رايتهُ قد ذهب من أُمةٍ من الامم فاعلم ان الفضائل قد اخذت في الذهاب عنهم وارتقب زوال الملك منهم واذا اراد الله بقوم سوءًا فلا مردَّ لهُ والله تعالى اعلم

الفصل الحادي والعشرون

في انهُ اذا كانت الامة وحشية كان ملكها اوسع

وذلك لانهم اقدر على التغلب والاستبداد كما قلناهُ واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الامم سواهم ولانهم يتنزلون من الاهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم وهولاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الاكراد والتركمان واهل اللثام من صنهاجة

وايضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون منهُ ولا بلد يجنحون اليهِ فنسبة الاقطار والمواطن اليهم على السواء فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاورهم من البلاد ولا يقفون عند حدود أفقهم بل يطفرون الى الاقاليم البعيدة ويتغلبون على الامم النائية وانظر ما يحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنهُ لما بويع وقام يحرض الناس على العراق فقال ان الحجاز ليس لكم بدار الاعلى النجعة ولا يقوى عليهِ اهلهُ الا بذلك اين القراء المهاجرون عن موعد الله سيروا في الارض التي وعدكم الله في الكتاب ان يورثكموها فقال ليظهرهُ على الدين كلهِ ولو كرهَ المشركون واعتبر ذلك ايضاً بحال العرب السالفة من قبل مثل التبابعة وحمير كيف كانوا يخطون من اليمن الى المغرب مرةً والى العراق والهند اخرى ولم يكن ذلك لغير العرب من الامم وكذا حال الملثمين من المغرب لما نزعوا الى الملك طفروا من الاقليم الأول ومجالاتهم منهُ في جوار السودان الى الاقليم الرابع والخامس في ممالك الاندلس من غير واسطة وهذا شان هذه الامم الوحشية فلذلك تكون دولتهم اوسع نطاقاً وابعد من مراكزها نهاية والله يقدر الليل والنهار وهو الواحد القهار لا شريك لهُ

الفصل الثاني والعشرون

في ان الملك اذا ذهب عن بعض الشعوب من امة فلا بد من عوده الى شعب اخر منها ما دامت لهم العصبية

والسبب في ذلك ان الملك انما حصل لهم بعد سورة الغلب والاذعان لهم من سائر الامم سواهم فيتعين منهم المباشرون للامر الحاملون سرير الملك ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليهِ من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدع انوف كثير من المتطاولين للرتبة فاذا تعين اولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا اخوانهم من ذلك الجيل وانفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبها وبقي الذين بعدوا عن الامر وكبحوا عن المشاركة في ظلٍّ من عزّ الدولة التي شاركوها بنسبهم وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف واسبابهِ فاذا استولت على الاولين الايام واباد غضراءهم الهرم فطبختهم الدولة واكل الدهر عليهم وشرب بما ارهف النعيم من حدّهم واشتفت غريزة الترف من مائهم وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدُّن الانساني والتغلب السياسي (شعر)

كدود القز ينسج ثم يفنى   بمركز نسجهِ في الانعكاسِ

كانت حينئذٍ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة وشارتهم في الغلب معلومة فتسمو آمالهم الى الملك الذي كانوا ممنوعين منهُ بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم فيستولون على الامر ويصير اليهم وكذا يتفق فيهم مع من بقي ايضًا منتبذًا عنهُ من عشائر امتهم فلا يزال الملك ملجئًا في الامة الى ان تنكسر سورة العصبية منها او يفنى سائر عشائرها سنة الله في الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين واعتبر هذا بما وقع في العرب لما انقرض ملك عاد قام بهِ من بعدهم اخوانهم من ثمود ومن بعدهم اخوانهم العمالقة ومن بعدهم اخوانهم من حمير ومن بعدهم اخوانهم التبابعة من حمير ايضًا ومن بعدهم الاذواء كذلك ثم جاءت الدولة لمضر وكذا الفرس لما انقرض امر الكينية ملك من بعدهم الساسانية حتى تأذن الله بانقراضهم اجمع بالاسلام وكذا اليونانيون انقرض امرهم وانتقل الى اخوانهم من الروم وكذا البربر بالمغرب لما انقرض امر مغراوة وكتامة الملوك الاول منهم رجع الى صنهاجة ثم الملثمين من بعدهم ثم المصامدة ثم من بقي من شعوب زناتة وهكذا سنة الله في عبادهِ وخلقهِ واصل هذا كلهِ انما يكون بالعصبية وهي متفاوتة في الاجيال والملك يخلقهُ الترف ويذهبهُ كما سنذكرهُ بعد فاذا انقرضت دولة فانما يتناول الامر منهم من لهُ عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم والانقياد وأونس منها الغلب لجميع العصبيات وذلك انما يوجد في النسب القريب منهم لان تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيهِ او بعد حتى اذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملة او ذهاب عمران او ما شاء الله من قدرتهِ فحينئذٍ يخرج عن ذلك الجيل الى الجيل الذي ياذن الله بقيامهِ بذلك التبديل كما وقع لمضر حين غلبوا على الامم والدول واخذوا الامر من ايدي اهل العالم بعد ان كانوا مكبوحين عنهُ احقابًا

الفصل الثالث والعشرون
في ان المغلوب مولع ابدًا بالاقتداء بالغالب في شعارهِ وزيهِ ونحلتهِ وسائر احوالهِ وعوائدهِ

والسبب في ذلك ان النفس ابدًا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت اليهِ اما لنظرهِ بالكمال بما وقر عندها من تعظيمهِ او لما تغالط بهِ من ان انقيادها ليس لغلب طبيعي انما هو لكمال الغالب فاذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادًا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت بهِ وذلك هو الاقتدا او لما تراهُ والله اعلم من ان غلب الغالب لها ليس

بعصبية ولا قوة بأس وانما هو بما انتحلتهُ من العوائد والمذاهب تغالط ايضًا بذلك عن الغلب وهذا راجع للاول ولذلك ترى المغلوب يتشبَّه ابدًا بالغالب في ملبسهِ ومركبهِ وسلاحهِ في اتخاذها واشكالها بل وفي سائر احوالهِ وانظر ذلك في الابناء مع ابائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائمًا وما ذلك الا لاعتقادهم الكمال فيهم وانظر الى كل قطر من الاقطار كيف يغلب على اهلهِ زيّ الحامية وجند السلطان في الاكثر لانهم الغالبون لهم حتى انهُ اذا كانت امة تجاور اخرى ولها الغلب عليها فيسري اليهم من هذا التشبُّه والاقتداء حظ كبير كما هو في الاندلس لهذا العهد مع امم الجلالقة فانك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انهُ من علامات الاستيلاء والامر لله . وتأمل في هذا سرّ قولهم العامة على دين الملك فانهُ من بابهِ اذ الملك غالب لمن تحت يدهِ والرعية مقتدون بهِ لاعتقاد الكمال فيهِ اعتقاد الابناء بابائهم والمتعلمين بمعلميهم والله العليم الحكيم وبهِ سبحانهُ وتعالى التوفيق

الفصل الرابع والعشرون

في ان الامة اذا غُلبت وصارت في ملك غيرها اسرع اليها الفناء

والسبب في ذلك والله اعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل اذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم فيقصر الامل ويضعف التناسل والاعتمار انما هو عن جدَّة الامل وما يحدث عنهُ من النشاط في القوى الحيوانية فاذا ذهب الامل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليهِ من الاحوال وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن انفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم فاصبحوا مغلبين لكل متغلب طعمة لكل آكل وسواءٌ كانوا حصلوا على غايتهم من الملك ام لم يحصلوا . وفيهِ والله اعلم سرٌّ آخر وهو ان الانسان رئيس بطبعهِ بمقتضى الاستخلاف الذي خلق لهُ والرئيس اذا غلب على رياستهِ وكبح عن غاية عزهِ تكاسل حتى عن شبع بطنهِ وريّ كبدهِ وهذا موجود في اخلاق الاناسيّ ولقد يقال مثلهُ في الحيوانات المفترسة وانها لا تسافد اذا كانت في ملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليهِ امرهُ في تناقص واضمحلال الى ان ياخذهم الفناء والبقاء لله وحدهُ واعتبر ذلك في امة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ولما فنيت حاميتهم في ايام العرب بقي

منهم كثيرٌ وأكثر من الكثير يقال ان سعدًا أحصى من وراء المدائن فكانوا مائة الف وسبعة وثلاثين الفًا منهم سبعة وثلاثون الفًا رب بيت ولما تحصلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم الّا قليلاً ودثروا كأن لم يكونوا ولا تحسبن ان ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم فملكة الاسلام في العدل ما علمت وانما هي طبيعة في الانسان اذا غلب على امرهِ وصار آلة لغيرهِ ولهذا انما تذعن للرق في الغالب أُمم السودان لنقص الانسانية فيهم وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناهُ او من يرجو بانتظامهِ في ربقة الرق حصول رتبة او افادة مال او عز كما يقع لمالك الترك بالمشرق والعلوج من الجلالقة والافرنجة بالاندلس فان العادة جارية باستخلاص الدولة لهم فلا يانفون من الرق لما يأملونهُ من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة والله سبحانهُ وتعالى أعلم وبهِ التوفيق

الفصل الخامس والعشرون

في ان العرب لايتغلبون الّا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم اهل انتهاب وعيث ينتهبون ما قدروا عليهِ من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرُّون الى منتجعهم بالقفر ولا يذهبون الى المزاحفة والمحاربة الا اذا دفعوا بذلك عن انفسهم فكل معقل او مستصعب عليهم فهم تاركوهُ الى ما يسهل عنهُ ولا يعرضون لهُ والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم لانهم لايتسنمون اليهم الهضاب ولا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر واما البسائط فمتى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهي نهب لهم وطعمة لآكلهم يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم الى ان يصبح اهلها مغلبين لهم ثم يتعاورونهم باختلاف الايدي وانحراف السياسة الى ان ينقرض عمرانهم والله قادر على خلقهِ وهو الواحد القهار لارب غيرهُ

الفصل السادس والعشرون

في أنَّ العرب اذا تغلبوا على اوطان اسرع اليها الخراب

والسبب في ذلك انهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابهِ فيهم فصار لهم خلقًا وجبلة وكان عندهم ملذوذًا لما فيهِ من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة لهُ فغاية الاحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب وذلك مناقض للسكون الذي بهِ العمران ومنافٍ لهُ فالحجر مثلاً انما

حاجتهم اليهِ لنصبهِ اثافي القدر فينقلونهُ من المباني و يخرّبونها عليهِ و يعدونهُ لذلك والخشب أيضًا انما حاجتهم اليهِ ليعمروا بهِ خيامهم و يتخذوا الاوتاد منهُ لبيوتهم فيخربون السقف عليهِ لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبنا الذي هو اصل العمران هذا في حالهم على العموم وايضًا فطبيعتهم انتهاب ما في ايدي الناس وان رزقهم في ظلال رماحهم وليس عندهم في اخذ اموال الناس حد ينتهون اليهِ بل كلما امتدت اعينهم الى مال او متاع او ماعون انتهبوهُ فاذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك بطلت السياسة في حفظ اموال الناس وخرب العمران وايضًا فلانهم يكلفون على اهل الاعمال من الصنائع والحرف اعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطًا من الاجر والثمن والاعمال كما سنذكرهُ هي اصل المكاسب وحقيقتها واذا فسدت الاعمال وصارت مجانًا ضعفت الآمال في المكاسب وانقبضت الايدي عن العمل وابذعرّ الساكن وفسد العمران وايضًا فانهم ليست لهم عناية بالاحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض انما همهم ما ياخذونهُ من اموال الناس نهبًا او غرامةً فاذا توصلوا الى ذلك وحصلوا عليهِ اعرضوا عما بعدهُ من تسديد احوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن اغراض المفاسد وربما فرضوا العقوبات في الاموال حرصًا على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المتعرّض لها بل يكون ذلك زائدًا فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض فتبقى الرعايا في ملكتهم كانها فوضى (١) دون حكم والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران بما ذكرناهُ من ان وجود الملك خاصة طبيعية للانسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم الا بها وتقدم ذلك اول الفصل وايضًا فهم متنافسون في الرياسة وقل ان يسلم احد منهم الامر لغيرهِ ولو كان اباهُ او اخاهُ او كبير عشيرتهِ الاَّ في الاقل وعلى كره من اجل الحياء فيتعدد الحكام منهم والامراء وتختلف الايدي على الرعية في الجباية والاحكام فيفسد العمران وينتقض قال الاعرابي الوافد على عبد الملك لما سالهُ عن الحجاج واراد الثناء عليهِ عندهُ بحسن السياسة والعمران فقال تركتهُ يظلم وحدهُ وانظر الى ما ملكوهُ وتغلبوا عليهِ من الاوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانهُ واقفر ساكنهُ وبدّلت الارض فيهِ غير الارض فاليمن قرارهم خراب الاَّ قليلاً من الامصار وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانهُ الذي كان للفرس اجمع والشام لهذا العهد كذلك وافريقية والمغرب لما جاز اليها بنو هلال وبنو سليم منذ اول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطهُ خرابًا كلها بعد ان كان ما بين السودان والبحر الرومي

١ وما يعزى الى سيدنا علي   لا تصلح الناس فوضى لا سراة لهم   ولا سراة اذا جهالهم سادوا

كلهِ عمراناً تشهد بذلك اثار العمران فيهِ من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر والله يرث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

الفصل السابع والعشرون

في ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من نبوةٍ او ولايةٍ او اثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك انهم لخلق التوحش الذي فيهم اصعب الامم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والانفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة فقلما تجتمع اهواؤهم فاذا كان الدين بالنبوّة او الولاية كان الوازع لهم من انفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والانفة الوازع عن التحاسد والتنافس فاذا كان فيهم النبيُّ او الوليُّ الذي يبعثهم على القيام بامر الله ويذهب عنهم مذمومات الاخلاق وياخذهم بمحمودها ويولف كلمتهم لاظهار الحق تمَّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك وهم مع ذلك اسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الاخلاق الا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائهِ على الفطرة الاولى وبعدهُ عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات فان كل مولود يولد على الفطرة كما ورد في الحديث وقد تقدم

الفصل الثامن والعشرون

في ان العرب ابعد الامم عن سياسة الملك

والسبب في ذلك انهم اكثر بداوة من سائر الامم وابعد مجالاً في القفر واغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لايلافهم ذلك وللتوحش ورئيسهم محتاج اليهم غالباً للعصبية التي بها المدافعة فكان مضطرًّا الى احسان ملكتهم وترك مراغمتهم لئلا يختل عليهِ شأن عصبيتهِ فيكون فيها هلاكهُ وهلاكهم وسياسة الملك والسلطان تقتضي ان يكون السائس وازعاً بالقهر والَّا لم تستقم سياستهُ وايضاً فان من طبيعتهم كما قدَّمناهُ اخذ ما في ايدي الناس خاصة والتجافي عما سوى ذلك من الاحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض فاذا ملكوا أُمَّةً من الامم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع باخذ ما في ايديهم وتركوا ما سوى ذلك من الاحكام بينهم وربما جعلوا العقوبات على المفاسد في الاموال حرصاً على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد فلا يكون ذلك وازعاً وربما يكون باعثاً بحسب الاغراض الباعثة على المفاسد

واستهانة ما يعطي من ماله في جانب غرضه فتنمو المفاسد بذلك ويقع تخريب العمران فتبقى تلك الامة كانها فوضى مستطيلة ايدي بعضها على بعض فلا يستقيم لها عمران وتخرب سريعاً شان الفوضى كما قدّمناهُ فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك وانما يصيرون اليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من انفسهم وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناهُ واعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين امر السياسة بالشريعة واحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً وتتابع فيها الخلفاء عظم حينئذٍ ملكهم وقويَ سلطانهم كان رستم اذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب ثم انهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة اجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة ورجعوا الى قفرهم وجهلوا شان عصبيتهم مع اهل الدولة ببعدهم عن الانقياد واعطاء النَصَفة فتوحشوا كما كانوا ولم يبقَ لهم من اسم الملك الا انهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم ولما ذهب امر الخلافة وامحى رسمها انقطع الامر جملة من ايديهم وغلب عليهم العجم دونهم واقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياستهُ بل قد يجهل الكثير منهم انهم قد كان لهم ملك في القديم وما كان في القديم لاحد من الامم في الخليقة ما كان لاجيالهم من الملك ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة شاهدة بذلك ثم دولة مضر في الاسلام بني أُمية وبني العباس لكن بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا الى اصلهم من البداوة وقد يحصل لهم في بعض الاحيان غلب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد فلا يكون مآلهُ وغايتهُ الا تخريب ما يستولون عليهِ من العمران كما قدمناه والله يوتي ملكهُ من يشاء

الفصل التاسع والعشرون

في ان البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لاهل الامصار

قد تقدم لنا ان عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والامصار لانّ الامور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لاهل البدو وانما توجد لديهم في مواطنهم أُمور الفلح وموادُّها معدومة ومعظمها الصنائع فلا توجد لديهم في الكلية من نجار وخياط وحداد وامثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيرهِ وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم وانما بأيديهم أَعواضها من مغلّ الزراعة وأَعيان الحيوان أَو فضلاتهِ أَلباناً واوباراً وأَشعاراً واهاباً مما يحتاج اليهِ اهل الامصار فيعوضونهم عنهُ بالدنانير والدراهم الّا انّ

حاجتهم الى الامصار في الضروري وحاجة اهل الامصار اليهم في الحاجي والكمالي فهم محتاجون الى الامصار بطبيعة وجودهم فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الامصار فهم محتاجون الى اهلها ويتصرفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم الى ذلك وطالبوهم بهِ وان كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك وان لم يكن في المصر ملك فلا بدَّ فيهِ من رئاسة ونوع استبداد من بعض اهلهِ على الباقين والَّا انتقض عمرانهُ وذلك الرئيس يحملهم على طاعتهِ والسعي في مصالحهِ اما طوعًا ببذل المال لهم ثم يبدي لهم ما يحتاجون اليهِ من الضروريات في مصرهِ فيستقيم عمرانهم واما كرهًا ان تمت قدرتهُ على ذلك ولو بالتغريب بينهم حتى يحصل لهُ جانب منهم يغالب بهِ الباقين فيضطرُّ الباقون الى طاعتهِ بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي الى جهات أُخرى لانَّ كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم فلا يجد هؤلاء ملجاً الَّا طاعة المصر فهم بالضرورة مغلوبون لاهل الامصار والله قاهر فوق عبادهِ وهو الواحد الاحد القهار

الفصل الثالث من الكتاب الاول

في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كلهِ من الاحوال وفيهِ قواعد ومتمات

الفصل الاول

في ان الملك والدولة العامة انما يحصلان بالقبيل والعصبية

وذلك أَنا قرَّرنا في الفصل الاول ان المغالبة والممانعة انما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبهِ ثم ان الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيهِ التنافس غالبًا وقلَّ ان يسلمهُ احد لصاحبهِ الا اذا غلب عليهِ فتقع المنازعة وتفضي الى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع الا بالعصبية كما ذكرناهُ آنفًا وهذا الامر بعيد عن افهام الجمهور بالجملة ومتناسون لهُ لانهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ اولها وطال امد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أَول الدولة انما يدركون أَصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد امرهم ولا يعرفون كيف كان الامر من اولهِ وما لقي اولهم من المتاعب دونهُ

وخصوصًا اهل الاندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الامد واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشي وطنهم وخلا من العصائب والله قادر على ما يشاء وهو بكل شيء عليم وهو حسبنا ونعمَ الوكيل

الفصل الثاني

في انهُ اذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية

والسبب في ذلك ان الدول العامة في اولها يصعب على النفوس الانقياد لها الا بقوة قوية من الغالب للغرابة وان الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوهُ فاذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوهُ واحدًا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الاولية واستحكمت لاهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الايمانية فلم يحتاجوا حينئذٍ في أمرهم الى كبير عصابة بل كان طاعتها كتاب من الله لا يبدَّل ولا يعلم خلافهُ ولأمرما يوضع الكلام في الامامة آخر الكلام على العقائد الايمانية كأنهُ من جملة عقودها ويكون استظهارهم حينئذٍ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة اما بالموالي والمصطنعين الذين نشأُوا في ظل العصبية وغيرها واما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها ومثل هذا وقع لبني العباس فان عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنهِ الواثق واستظهارهم بعد ذلك انما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم ثم تغلب العجم الاولياء على النواحي وتقلص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف اليها الديلم وملكوها وصار الخلائق في حكمهم ثم انقرض امرهم وملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم ثم انقرض امرهم وزحف آخر التتار فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة وكذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة او ما قبلها واستمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمهدية وبجاية والقلعة وسائر ثغور أفريقية وربما انتزى بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها والسلطان والملك مع ذلك مسلم لهم حتى تأذن الله بانقراض الدولة وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة فمحوا آثارهم وكذا دولة بني امية بالاندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على امرها واقتسموا خطتها وتنافسوا بينهم وتوزعوا ممالك الدولة وانتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايتهِ وشمخ بأنفهِ وبلغهم شان

العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك ولبسوا شارته وامنوا ممن ينقض ذلك عليهم او يغيره لان الاندلس ليس بدار عصائب ولا قبائل كما سنذكره واستمر لهم ذلك كما قال ابن شرف

مما يزهدني في أرض اندلس   أسماء معتصم فيها ومعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها   كالهرّ يحكي انتفاخاً صورة الاسد

فاستظهروا على امرهم بالموالي والمصطنعين والطرّاء على الاندلس من اهل العدوة من قبائل البربر وزناتة وغيرهم اقتداء بالدولة في آخر امرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب واستبدّ ابن أبي عامر على الدولة فكان لهم دول عظيمة استبدّت كل واحدة منها بجانب من الاندلس وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها ولم يزالوا في سلطانهم ذلك حتى جاز اليهم البحر المرابطون اهل العصبية القوية من لمتونة فاستبدلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم ومحوا آثارهم ولم يقتدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها وقد ظنّ الطرطوشيّ ان حامية الدول باطلاقٍ هم الجند اهل العطاء المفروض مع الاهلة ذكر ذلك في كتابه الذي سماه سراج الملوك وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في اولها وانما هو مخصوص بالدول الاخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لاهله فالرجل انما ادرك الدولة عند هرمها وخلق جدّتها ورجوعها الى الاستظهار بالموالي والصنائع ثم الى المستخدمين من ورائهم بالاجر على المدافعة فانه انما ادرك دول الطوائف وذلك عند اختلال دولة بني امية وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل امير بقطره وكان في ايالة المستعين بن هود وابنه المظفر اهل سرقسطة ولم يكن بقي لهم من امر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين وهلاكهم ولم يرَ الا سلطاناً مستبدّاً بالملك عن عشائره قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية فهو لذلك لا ينازع فيه ويستعين على امره بالاجراء من المرتزقة فاطلق الطرطوشي القول في ذلك ولم يتفطن لكيفية الامر منذ اول الدولة وانه لا يتم الا لاهل العصبية فتفطن انت له وافهم سرّ الله فيه والله يؤتي ملكه من يشاء

الفصل الثالث

في انه قد يحدث لبعض اهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

وذلك انه اذا كان لعصبية غلب كثيرة على الامم والاجيال وفي نفوس القائمين

بامرهِ من اهل القاصية اذعان لهم وانقياد فاذا نزع اليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكهِ ومنبت عزّهِ اشتملوا عليهِ وقاموا بامرهِ وظاهروهُ على شانهِ وعنوا بتمهيد دولتهِ يرجون استقرارهُ في نصابهِ وتناولهُ الامر من يد اعياصهِ وجزاءهُ لهم على مظاهرتهِ باصطفائهم لرتب الملك وخططهِ من وزارة او قيادة او ولاية ثغر ولا يطمعون في مشاركتهِ في شيء من سلطانهِ تسليماً لعصبيتهِ وانقياداً لما استحكم لهُ ولقومهِ من صبغة الغلب في العالم وعقيدة ايمانية استقرّت في الاذعان لهم فلو راموها معهُ او دونهُ لزلزلت الارض زلزالها وهذا كما وقع للادارسة بالمغرب الاقصى والعبيديين بافريقية ومصر لما انتبذ الطالبيون من المشرق الى القاصية وابتعدوا عن مقرّ الخلافة وسموا الى طلبها من ايدي بني العباس بعد ان استحكمت الصبغة لبني عبد مناف لبني أُمية اولاً ثم لبني هاشم من بعدهم فخرجوا بالقاصية من المغرب ودعوا لانفسهم وقام بامرهم البرابرة مرةً بعد اخرى فاوربة ومغيلة للادارسة وكتامة وصنهاجة وهوّارة للعبيديين فشيدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم امرهم واقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كلهُ ثم افريقية ولم يزل ظل الدولة يتقلص وظل العبيديين يمتدُّ الى أن ملكوا مصر والشام والحجاز وقاسموهم في الممالك الاسلامية شق الابلمة وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مسلمون للعبيديين امرهم مذعنون لملكهم وانما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة تسليماً لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على سائر الامم فلم يزل الملك في اعقابهم الى ان انقرضت دولة العرب باسرها والله يحكم لا معقب لحكمهِ

الفصل الرابع

في ان الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك اصلها الدين امّا من نبوّة او دعوة حق

وذلك لانّ الملك انما يحصل بالتغلب والتغلب انما يكون بالعصبية واتفاق الاهواء على المطالبة وجمع القلوب وتاليفها انما يكون بمعونة من الله في اقامة دينهِ قال تعالى لو انفقت ما في الارض جميعًا ما ألفت بين قلوبهم وسرّهُ ان القلوب اذا تداعت الى اهواء الباطل والميل الى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف واذا انصرفت الى الحق ورفضت الدنيا والباطل واقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة كما نبين لك بعد ان شاء الله سبحانهُ وتعالى وبهِ التوفيق لا ربّ سواه .

الفصل الخامس

في ان الدعوة الدينية تزيد الدولة في اصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها

والسبب في ذلك كما قدمناهُ ان الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في اهل العصبية وتفرد الوجهة الى الحق فاذا حصل لهم الاستبصار في امرهم لم يقف لهم شيء لان الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عندهم وهم مستميتون عليهِ واهل الدولة التي هم طالبوها وان كانوا اضعافهم فاغراضهم متباينة بالباطل وتخاذلهم لتقيَّة الموت حاصل فلا يقاومونهم وان كانوا اكثر منهم بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناهُ وهذا كما وقع للعرب صدر الاسلام في الفتوحات فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعًا وثلاثين الفًا في كل معسكر وجموع فارس مائة وعشرين الفًا بالقادسية وجموع هرقل على ما قالهُ الواقدي اربعمائة الف فلم يقف للعرب احد من الجانبين وهزموهم وغلبوهم على ما بايديهم واعتبر ذلك ايضًا في دولة لمتونة ودولة الموحدين فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية او يشف عليهم الا ان الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناهُ فلم يقف لهم شيء واعتبر ذلك اذا حالت صبغة الدين وفسدت كيف ينتقض الامر ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين فتغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها او الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا اكثر عصبية منها واشد بداوة واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة لما كانت زناتة ابدى من المصامدة واشد توحشًا وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها فغلبوا على زناتة اولاً واستتبعوهم وان كانوا من حيث العصبية والبداوة اشد منهم فلما خلوا عن تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الامر وانتزعوهُ منهم والله غالب على امرهِ

الفصل السادس

في ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

وهذا لما قدمناهُ من ان كل امر تحمل عليهِ الكافة فلا بد لهُ من العصبية وفي الحديث الصحيح كما مرَّ ما بعث الله نبيًّا الا في منعة من قومهِ واذا كان هذا في الانبياء وهم اولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم ان لا تخرق لهُ العادة في الغلب بغير عصبية وقد وقع هذا

لابن قسيّ شيخ الصوفية وصاحب كتاب خلع النعلين في التصوّف ثار بالاندلس داعيًا الى الحق وسمى اصحابهُ بالمرابطين قبيل دعوة المهدي فاستتب لهُ الامر قليلاً لشغل لمتونة بما دهمهم من امر الموحدين ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونهُ عن شانهِ فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب ان اذعن لهم ودخل في دعوتهم وتابعهم من معقلهِ بحصن اركش وامكنهم من ثغرهِ وكان اول داعية لهم بالاندلس وكانت ثورتهُ تسمى ثورة المرابطين ومن هذا الباب احوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء فان كثيرًا من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون الى القيام على اهل الجور من الامراء داعين الى تغيير المنكر والنهي عنهُ والامر بالمعروف رجاء في الثواب عليهِ من الله فيكثر اتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء ويعرضون انفسهم في ذلك للمهالك واكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين لان الله سبحانهُ لم يكتب ذلك عليهم وانما امر بهِ حيث تكون القدرة عليهِ قال صلى الله عليهِ وسلم من راى منكم منكرًا فليغيرهُ بيدهِ فان لم يستطع فبلسانهِ فان لم يستطع فبقلبهِ واحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها الا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدَّمناهُ وهكذا كان حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم الى الله بالعشائر والعصائب وهم المؤيدون من الله بالكون كلهِ لو شاء لكنهُ انما اجرى الامور على مستقرّ العادة والله حكيم عليم فاذا ذهب احد من الناس هذا المذهب وكان فيهِ محقًا قصر بهِ الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك واما ان كان من المتلبسين بذلك في طلب الرئاسة فاجدر ان تعوقهُ العوائق وتنقطع بهِ المهالك لانهُ امر الله لا يتم الا برضاهُ واعانتهِ والاخلاص لهُ والنصيحة للمسلمين ولا يشك في ذلك مسلم ولا يرتاب فيهِ ذو بصيرة واول ابتداء هذه النزعة في الملة ببغداد حين وقعت فتنة طاهر وقتل الامين وابطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق ثم عهد لعلي بن موسى الرضا من آل الحسين فكشف بنو العباس عن وجه النكير عليهِ وتداعوا للقيام وخلع طاعة المامون والاستبدال منهُ وبويع ابراهيم بن المهدي فوقع الهرج ببغداد وانطلقت ايدي الزعرة بها من الشطار والحربية على اهل العافية والصون وقطعوا السبيل وامتلأت ايديهم من نهاب الناس وباعوها علانية في الاسواق واستعدى اهلها الحكام فلم يعدوهم فتوافر اهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم وقام ببغداد رجل يعرف بخالد الدريوس ودعا الناس الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاجابهُ خلق وقاتل اهل الزعارة فغلبهم واطلق يدهُ

فيهم بالضرب والتنكيل ثم قام من بعده رجل اخر من سواد اهل بغداد يعرف بسهل ابن سلامة الانصاري ويكني اباحاتم وعلق مصحفًا في عنقهِ ودعا الناس الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل بكتاب الله وسنة نبيهِ صلى الله عليهِ وسلم فاتبعهُ الناس كافة من بين شريف ووضيع من بني هاشم فمن دونهم ونزل قصر طاهر واتخذ الديوان وطاف ببغداد ومنع كل من اخاف المارة ومنع الخفارة لاولئك الشطار وقال لهُ خالد الدريوس انا لا اعيب على السلطان فقال لهُ سهل لكني اقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائنًا من كان وذلك سنة احدى ومائتين وجهز لهُ ابراهيم بن المهدي العساكر فغلبهُ واسرهُ وانحلّ امرهُ سريعًا وذهب ونجا بنفسهِ ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين ياخذون انفسهم باقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون اليهِ في اقامتهِ من العصبية ولا يشعرون بمغبة امرهم ومآل احوالهم والذي يحتاج اليهِ في امر هؤلاء اما المداواة ان كانوا من اهل الجنون واما التنكيل بالقتل او الضرب ان احدثوا هرجًا واما اذاعة السخرية منهم وعدّهم من جملة الصفاعين وقد ينتسب بعضهم الى الفاطمي المنتظر اما بانهُ هو او بانهُ داعٍ لهُ وليس مع ذلك على علمٍ من امر الفاطمي ولا ما هو واكثر المنتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين او مجانين او ملبسين يطلبون بمثل هذه الدعوة رياسة امتلأت بها جوانحهم وعجزوا عن التوصل اليها بشيء من اسبابها العادية فيحسبون ان هذا من الاسباب البالغة بهم الى ما يؤملونهُ من ذلك ولا يحسبون ما ينالهم فيهِ من الهلكة فيسرع اليهم القتل بما يحدثونهُ من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم وقد كان لاول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوّفة يدعى التوبذري عمد الى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك وزعم انهُ الفاطمي المنتظر تلبيسًا على العامة هنالك بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظارهِ هنالك وان من ذلك المسجد يكون اصل دعوتهِ فتهافتت عليهِ طوائف من عامة البربر تهافت الفراش ثم خشي رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة فدس اليهِ كبير المصامدة يومئذٍ عمر السكسيويُّ من قتلهُ في فراشهِ وكذلك خرج في غمارهِ ايضًا لاول هذه المائة رجل يعرف بالعباس وادعى مثل هذه الدعوة واتبع نعيقهُ الارذلون من سفهاء تلك القبائل وغمارهم وزحف الى بادس من امصارهم ودخلها عنوةً ثم قتل لاربعين يومًا من ظهور دعوتهِ ومضى في الهالكين الاولين وامثال ذلك كثير والغلط فيهِ من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها واما ان كان التلبيس فاحرى ان لا يتمّ لهُ امر وان يبوء باثمهِ وذلك جزاء الظالمين والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق لا رب غيرهُ ولا معبود سواهُ

الفصل السابع

في ان كل دولة لها حصة من الممالك والاوطان لاتزيد عليها

والسبب في ذلك ان عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لابدّ من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير اليهم ويستولون عليها لحمايتها من العدوّ وامضاء احكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك فاذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بدّ من نفاد عددها وقد بلغت الممالك حينئذٍ الى حدّ يكون ثغراً للدولة وتخماً لوطنها ونطاقاً لمركز ملكها فان تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدوّ والمجاور ويعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية حتى ينفسح نطاقها الى غايته والعلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية وكل قوة يصدر عنها فعل من الافعال فشأنها ذلك في فعلها والدولة في مركزها أشدّ مما يكون في الطرف والنطاق واذا انتهت الى النطاق الذي هو الغاية عجزت واقصرت عما وراءهُ شان الاشعة والانوار اذا انبعثت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليهِ ثم اذا ادركها الهرم والضعف فانما تأخذ في التناقص من جهة الاطراف ولا يزال المركز محفوظاً الى ان يتأذن الله بانقراض الامر جملة فحينئذٍ يكون انقراض المركز واذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الاطراف والنطاق بل تضمحلّ لوقتها فان المركز كالقلب الذي تنبعث منهُ الروح فاذا غلب القلب وملك انهزم جميع الاطراف وانظر هذا في الدولة الفارسية كان مركزها المداين فلما غلب المسلمون على المداين انقرض امر فارس اجمع ولم ينفع يزدجرد ما بقيَ بيدهِ من اطراف ممالكهِ وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون بالشام تحيزوا الى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرّهم انتزاع الشام من ايديهم فلم يزل ملكهم متصلاً بها الى ان تأذن الله بانقراضهِ وانظر ايضاً شان العرب اول الاسلام لما كانت عصائبهم موفورة كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لاسرع وقت ثم تجاوزوا ذلك الى ما وراءهُ من السند والحبشة وافريقية والمغرب ثم الى الاندلس فلما تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور ونزلوها حامية ونفد عددهم في تلك التوزيعات اقصروا عن الفتوحات بعد وانتهى امر الاسلام ولم يتجاوز

تلك الحدود ومنها تراجعت الدولة حتى تاذن الله بانقراضها وكذا كان حال الدول من بعد ذلك كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء سنة الله في خلقهِ

الفصل الثامن

في ان عظم الدولة واتساع نطاقها وطول امدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة

والسبب في ذلك ان الملك انما يكون بالعصبية واهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بمما لك الدولة واقطارها وينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها واهل عصابتها اكثر كانت اقوى واكثر مما لك واوطانًا وكان ملكها اوسع لذلك واعتبر ذلك بالدولة الاسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الاسلام وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي صلى الله عليهِ وسلم مائة الف وعشرة آلاف من مضر وقحطان ما بين فارس وراجل الى من أسلم منهم بعد ذلك الى الوفاة فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الامم من الملك لم يكن دونهُ حمى ولا وزر فاستبيح حمى فارس والروم اهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم والترك بالمشرق والافرنجة والبربر بالمغرب والقوط بالاندلس وخطوا من الحجاز الى السوس الاقصى ومن اليمن الى الترك باقصى الشمال واستولوا على الاقاليم السبعة ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديين قبلهم لما كان كتامة القائمين بدولة العبيديين اكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم اعظم فملكوا أفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم اقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ اول امرهم ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة بني مرين وبني عبد الواد لما كان عدد بني مرين لاول ملكهم اكثر من بني عبد الواد كانت دولتهم اقوى منها واوسع نطاقًا وكان لهم عليهم الغلب مرّة بعد أُخرى. يقال ان عدد بني مرين لاول ملكهم كان ثلاثة آلاف وان بني عبد الواد كانوا ألفًا الاَّ ان الدولة بالرفه وكثرة التابع كثرت من اعدادهم وعلى هذه النسبة في اعداد المتغلبين لاول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها واما طول امدها ايضًا فعلى تلك النسبة لانّ عمر الحادث من قوة مزاجهِ ومزاج الدول انما هو بالعصبية فاذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعًا لها وكان امد العمر طويلاً والعصبية انما هي بكثرة العدد ووفورهِ كما قلناهُ والسبب الصحيح في

ذلك ان النقص انما يبدو في الدولة من الاطراف فاذا كانت ممالكها كثيرة كانت اطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة وكل نقص يقع فلا بدّ له من زمن فتكثر ازمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون امدها طويلاً وانظر ذلك في دولة العرب الاسلامية كيف كان امدها اطول الدول لا بنو العباس اهل المركز ولا بنو أمية المستبدّون بالاندلس ولم ينقص امر جميعهم الا بعد الاربعمائة من الهجرة ودولة العبيديين كان امدها قريبًا من مائتين وثمانين سنة ودولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة امر افريقية لبلكين بن زيري في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة الى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسمائة ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة وهكذا نسب الدول في اعمارها على نسبة القائمين بها سنة الله التي قد خلت في عباده

الفصل التاسع

في ان الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ ان تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والاهواء وان وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت وان كانت ذات عصبية لانّ كل عصبية ممن تحت يدها تظنّ في نفسها منعة وقوة وانظر ما وقع من ذلك بافريقية والمغرب منذ اول الاسلام ولهذا العهد فان ساكن هذه الاوطان من البربر اهل قبائل وعصبيات فلم يغن فيهم الغلب الاول الذي كان لابن ابي سرح عليهم وعلى الافرنجة شيئًا وعاودوا بعد ذلك الثورة والردّة مرّة بعد أخرى وعظم الاثخان من المسلمين فيهم ولما استقرّ الدين عندهم عادوا الى الثورة والخروج والاخذ بدين الخوارج مرات عديدة قال ابن ابي زيد ارتدت البرابرة بالمغرب اثنتي عشرة مرة ولم تستقرّ كلمة الاسلام فيهم الاّ لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده وهذا معنى ما ينقل عن عمر انّ افريقية مفرّقة لقلوب اهلها اشارة الى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الاذعان والانقياد ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام انما كانت حاميتها من فارس والروم والكافة دهماء اهل مدن وامصار فلما غلبهم المسلمون على الامر وانتزعوهُ من ايديهم لم يبق فيها ممانعٌ ولا مشاقّ والبربر قبائلهم بالمغرب اكثر من ان تحصى وكلهم بادية واهل عصائب وعشائر وكلما هلكت قبيلة عادت الاخرى مكانها والى دينها من الخلاف والردّة فطال

امر العرب في تمهيد الدولة بوطن افريقية والمغرب وكذلك كان الامر بالشام لعهد بني اسرائيل كان فيهِ من قبائل فلسطين وكنعان وبني عيصو وبني مدين وبني لوط والروم ويونان والعمالقة واكريكش والنبط من جانب الجزيرة والموصل ما لا يحصى كثرة وتنوعًا في العصبية فصعب على بني اسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ امرهم واضطرب عليهم الملك مرَّة بعد اخرى وسرى ذلك الخلاف اليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليهِ ولم يكن لهم ملك موطد سائر ايامهم الى ان غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم اخر امرهم عند الجلاء والله غالب على امرهِ وبعكس هذا ايضًا الاوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وازعًا لقلة الهرج والانتقاض ولا تحتاج الدولة فيها الى كثير من العصبية كما هو الشان في مصر والشام لهذا العهد اذ هي خلو من القبائل والعصبيات كأن لم يكن الشام معدنًا لهم كما قلناهُ فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج واهل العصائب انما هو سلطان ورعية ودولتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الامر واحدًا بعد واحد وينتقل الامر فيهم من منبت الى منبت والخلافة مسماة للعباسي من اعقاب الخلفاء ببغداد وكذا شان الاندلس لهذا العهد فان عصبية ابن الاحمر سلطانها لم تكن لاول دولتهم بقوية ولا كانت كرَّات انما يكون اهل بيت من بيوت العرب اهل الدولة الاموية بقوا من ذلك القلة وذلك ان اهل الاندلس لما انقرضت الدولة العربية منهُ وملكهم البربر من لمتونة والموحدين سئموا ملكتهم وثقلت وطأتهم عليهم فاشربت القلوب بغضاهم وامكن الموحدون والسادة في اخر الدولة كثيرًا من الحصون للطاغية في سبيل الاستظهار بهِ على شانهم من تملك الحضرة مراكش فاجتمع من كان بقي بها من اهل العصبيَّة القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والامصار بعض الشيء ورسخوا في العصبية مثل ابن هود وابن الاحمر وابن مردنيش وامثالهم فقام ابن هود بالامر ودعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق وحمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا اليهم العهد واخرجوهم واستقل ابن هود بالامر في الاندلس ثم سما ابن الاحمر للامر وخالف ابن هود في دعوتهِ فدعا هولاء لابن ابي حفص صاحب افريقية من الموحدين وقام بالامر وتناولهُ بعصابة قريبة من قرابتهِ كانوا يسمون الرؤساء ولم يحتج لاكثر منهم لقلة العصائب بالاندلس وانها سلطان ورعية ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز اليهِ البحر من اعياص زناتة فصاروا معهُ عصبة على المثاغرة والرباط ثم سما لصاحب من ملوك زناتة امل في الاستيلاء على الاندلس فصار اولئك الاعياص عصابة ابن الاحمر على الامتناع منهُ الى ان تأثل

أمرهُ ورسخ والفتهُ النفوس وعجز الناس عن مطالبتهِ وورثهُ اعقابهُ لهذا العهد فلا تظن انهُ بغير عصابة فليس كذلك وقد كان مبدؤهُ بعصابة الا انها قليلة وعلى قدر الحاجة فان قطر الاندلس لقلة العصائب والقبائل فيهِ يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم والله غنيٌّ عن العالمين

الفصل العاشر

في ان من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

وذلك ان الملك كما قدمناهُ انما هو بالعصبية والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها اقوى من الاخرى كلها فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيرها جميعًا في ضمنها وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول وسرّهُ ان العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن والمزاج انما يكون عن العناصر وقد تبين في موضعهِ ان العناصر اذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج اصلًا بل لا بد من ان تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب وهي موجودة في ضمنها وتلك العصبية الكبرى انما تكون لقوم اهل بيت ورئاسة فيهم ولا بد من ان يكون واحد منهم رئيسًا لهم غالبًا عليهم فيتعين رئيسًا للعصبيات كلها لغلب منبتهِ لجميعها واذا تعين لهُ ذلك من الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والانفة فيأنف حينئذٍ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم ويجيء خلق التألُّه الذي في طباع البشر مع ما تقتضيهِ السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فتجدع حينئذٍ انوف العصبيات ويفلج شكائمهم عن ان يسموا الى مشاركتهِ في التحكم وتقرع عصبيتهم عن ذلك وينفرد بهِ ما استطاع حتى لا يترك لاحد منهم في الامر لا ناقةً ولا جملًا فينفرد بذلك المجد بكليتهِ ويدفعهم عن مساهمتهِ وقد يتم ذلك للاوَّل من ملوك الدولة وقد لا يتم الا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها الا انهُ امر لا بد منهُ في الدول سنَّة الله التي قد خلت في عبادهِ والله تعالى اعلم

الفصل الحادي عشر

في ان من طبيعة الملك الترف

وذلك ان الامة اذا تغلبت وملكت ما بايدي اهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونتهُ الى نوافلهِ ورقتهِ وزينتهِ ويذهبون

الى اتباع من قبلهم في عوائدهم واحوالهم وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها و ينزعون مع ذلك الى رقة الاحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك و يفاخرون فيهِ غيرهم من الامم في اكل الطيب ولبس الانيق وركوب الفاره و يناغي خلفهم في ذلك سلفهم الى اخر الدولة وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك وترفهم فيهِ الى ان يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة ان تبلغها بحسب قوتها وعوائد من قبلها سنة الله في خلقهِ والله تعالى اعلم

الفصل الثاني عشر

في ان من طبيعة الملك الدعة والسكون

وذلك ان الامة لا يحصل لها الملك الا بالمطالبة والمطالبة غايتها الغلب والملك واذا حصلت الغاية انقضى السعي اليها (قال الشاعر)

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكنَ الدهرُ

فاذا حصل الملك اقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبهِ وآثروا الراحة والسكون والدعة ورجعوا الى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس فيبنون القصور ويجرون المياه ويغرسون الرياض ويستمتعون باحوال الدنيا ويؤثرون الراحة على المتاعب ويتأنقون في احوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا ويألفون ذلك ويورثونهُ من بعدهم من اجيالهم ولا يزال ذلك يتزايد فيهم الى ان يتأذَّنَ الله بامرهِ وهو خير الحاكمين والله تعالى اعلم

الفصل الثالث عشر

في انهُ اذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة اقبلت الدولة على الهرم

وبيانهُ من وجوه * الاول انها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناهُ ومهما كان المجد مشتركاً بين العصابة وكان سعيهم لهُ واحداً كانت هممهم في التغلب على الغير والذبّ عن الحوزة اسوة في طموحها وقوة شكائمها ومرماهم الى العز جميعاً وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة على فسادهِ واذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من اعنتهم واستأثر بالاموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو وفشل ريحهم ورئموا المذلة والاستعباد ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك يحسبون ما ينالهم من العطاء اجراً من السلطان لهم عن الحماية والمعونة لا يجري في عقولهم سواهُ وقل ان يستاجر احد نفسهُ على الموت فيصير ذلك

وهنًا في الدولة وخضدًا من الشوكة وتقبل بهِ على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من اهلها . والوجه الثاني ان طبيعة الملك تقتضي الترف كما قدمناهُ فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على اعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءهُ بترفهِ ثم يزداد ذلك في اجيالهم المتاخرة الى ان يقصر العطاء كلهُ عن الترف وعوائدهِ وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في ايدي الكثير منهم يستاثرون بهِ عليهم او يوثرون بهِ ابناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن اقامة احوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم وايضًا اذا كثر الترف في الدولة وصار عطاؤهم مقصرًا عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان الى الزيادة في اعطياتهم حتى يسد خللهم ويزيح عللهم والجباية مقدارها معلوم ولا تزيد ولا تنقص وان زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدودًا فاذا وزعت الجباية على الاعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم نقص عدد الحامية حينئذٍ عما كان قبل زيادة الاعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الاعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثًا ورابعًا الى ان يعود العسكر الى اقل الاعداد فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول او من هو تحت يديها من القبائل والعصائب وياذن الله فيها بالفناء الذي كتبهُ على خليقتهِ وايضًا فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من الوان الشر والسفسفة وعوائدها كما ياتي في فصل الحضارة فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامةً على الملك ودليلاً عليهِ ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر فيكون علامة على الادبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقتهِ وتاخذ الدولة مبادىء العطب وتتضعضع احوالها وتنزل بها امراض مزمنة من الهرم الى ان يقضى عليها . الوجه الثالث ان طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناهُ واذا اتخذوا الدعة والراحة مالفًا وخلقًا صار لهم ذلك طبيعة وجبلة شان العوائد كلها وايلافها فتربى اجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدعة وينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتعوّد الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر الا في الثقافة والشارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتخضد شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس بهِ من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع احوالهم وينغمسون

فيها وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة و ينسلخون عنها شيئًا فشيئًا و ينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالاً على حامية أُخرى ان كانت لهم واعتبر ذلك في الدول التي اخبارها في الصحف لديك تجد ما قلتهُ لك من ذلك صحيحًا من غير ريبة وربما يحدث في الدولة اذا طرقها هذا الهرم بالترف والراحة ان يتخير صاحب الدولة انصارًا وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة فيتخذهم جندًا يكون اصبر على الحرب واقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشظف و يكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساهُ ان يطرقها حتى ياذن الله فيها بامرهِ وهذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق فان غالب جندها الموالي من الترك فتتخير ملوكهم من اولئك المماليك المجلوبين اليهم فرسانًا وجندًا فيكونون اجرأ على الحرب واصبر على الشظف من ابناء المماليك الذين كانوا قبلهم وربوا في ماء النعيم والسلطان وظلهِ وكذلك في دولة الموحدين بافريقية فان صاحبها كثيرًا ما يتخذ اجنادهُ من زناتة والعرب و يستكثر منهم و يترك اهل الدولة المتعودين للترف فتستجد الدولة بذلك عمرًا اخر سالمًا من الهرم والله وارث الارض ومن عليها

الفصل الرابع عشر

في ان الدولة لها اعمار طبيعية كما للاشخاص

اعلم ان العمر الطبيعي للاشخاص على ما زعم الاطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص منهُ فتكون اعمار بعض اهل القرانات مائة تامة و بعضهم خمسين او ثمانين او سبعين على ما تقتضيهِ ادلة القرانات عند الناظرين فيها واعمار هذه الملة ما بين الستين الى السبعين كما في الحديث ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون الا في الصور النادرة وعلى الاوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شان نوح عليهِ السلام وقليل من قوم عاد وثمود واما اعمار الدول ايضًا وان كانت تختلف بحسب القرانات الا ان الدولة في الغالب لا تعدو اعمار ثلاثة اجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون اربعين الذي هو انتهاء النمو والنشو الى غايتهِ قال تعالى حتى اذا بلغ اشدَّهُ و بلغ اربعين سنة ولهذا قلنا ان عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل ويؤيدهُ ما ذكرناهُ في حكمة التيهِ الذي وقع في بني اسرائيل وان المقصود بالاربعين فيهِ فناء الجيل الاحياء ونشأة جيل اخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوهُ فدل على اعتبار الاربعين في عمر الجيل الذي هو

عمر الشخص الواحد وانما قلنا ان عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة اجيال لان الجيل الاول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة الى الحضارة ومن الشظف الى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيهِ ومن عز الاستطالة الى ذلّ الاستكانة فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتونس منهم المهانة والخضوع ويبقى لهم الكثير من ذلك بما ادركوا الجيل الاول وباشروا احوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم الى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وان ذهب منهُ ما ذهب ويكونون على رجاء من مراجعة الاحوال التي كانت للجيل الاول او على ظنٍ من وجودها فيهم واما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيهِ من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايتهُ بما تبنكوهُ من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها وهم في الاكثر اجبن من النسوان على ظهورها فاذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعتهُ فيحتاج صاحب الدولة حينئذٍ الى الاستظهار بسواهم من اهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت فهذه كما تراهُ ثلاثة اجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلقها ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مرَّ في ان المجد والحسب انما هو اربعة اباء وقد اتيناك فيهِ ببرهان طبيعي كافٍ ظاهر مبني على ما مهدناهُ قبل من المقدمات فتأَملهُ فلن تعدو وجه الحق ان كنت من اهل الانصاف وهذه الاجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مرَّ ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريبٍ قبلهُ او بعدهُ الا ان عرض لها عارض اخر من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلاً مستوليًا والطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعًا فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد الى سن الوقوف ثم الى سن الرجوع ولهذا يجري على أَلسنة الناس في المشهور ان عمر الدولة مائة سنة وهذا معناهُ فاعتبرهُ واتخذ منهُ قانونًا يصحح لك عدد الاباء في عمود النسب الذي تريدهُ من قبل معرفة السنين الماضية

اذا كنت قد استربت في عددهم وكانت السنون الماضية منذ اولهم محصلة لديك فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الاباء فان نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح وان نقصت عنهُ بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب وان زادت بمثلهِ فقد سقط واحد وكذلك تاخذ عدد السنين من عددهم اذا كان محصلاً لديك فتأملهُ تجده في الغالب صحيحًا والله يقدر الليل والنهار

الفصل الخامس عشر

في انتقال الدولة من البداوة الى الحضارة

اعلم ان هذهِ الاطوار طبيعية للدول فان الغلب الذي يكون بهِ الملك انما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة الباس وتعود الافتراس ولا يكون ذلك غالبًا الا مع البداوة فطور الدولة من اولها بداوة ثم اذا حصل الملك تبعهُ الرفه واتساع الاحوال والحضارة انما هي تفنن في الترف واحكام الصنائع المستعملة في وجوههِ ومذاهبهِ من المطابخ والملابس والمباني والفرش والابنية وسائر عوائد المنزل واحوالهِ فلكل واحد منها صنائع في استجادتهِ والتأنق فيهِ تختص بهِ و يتلو بعضها بعضًا وتتكثر باختلاف ما تنزع اليهِ النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم باحوال الترف وما تتلون بهِ من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك واهل الدول ابدًا يقلدون في طور الحضارة واحوالها للدولة السابقة قبلهم فاحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب ياخذون ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وابناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة فقد حكي انهُ قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونهُ رقاعًا وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوهُ في عجينهم ملحًا وامثال ذلك فلما استعبدوا اهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة في امثال ذلك والقومة عليهِ افادوهم علاج ذلك والقيام على عملهِ والتفنن فيهِ مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في احوالهِ فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الاحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والاسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والاثاث وكذلك احوالهم في ايام المباهاة والولائم وليالي الاعراس فاتوا من ذلك وراء الغاية وانظر ما نقلهُ المسعودي والطبري وغيرهما في إعراس المامون ببوران بنت الحسن بن سهل وما بذل ابوها لحاشية المأمون حين وافاهُ في خطبتها الى دارهِ بفم الصلح

وركب اليها في السفين وما انفق في املاكها وما نحلها المامون وانفق في عرسها تقف من ذلك على العجب فمنهُ ان الحسن بن سهل نثر يوم الاملاك في الصنيع الذي حضرهُ حاشية المامون فنثر على الطبقة الاولى منهم بنادق المسك ملثوثة على الرقاع بالضياع والعقار مسوغة لمن حصلت في يده يقع لكل واحد منهم ما اداهُ اليهِ الاتفاق والبخت وفرق على الطبقة الثانية بدر الدنانير في كل بدرة عشرة الاف وفرّق على الطبقة الثالثة بِدَر الدراهم كذلك بعد ان انفق في مقامة المامون بدارهِ اضعاف ذلك ومنهُ ان المامون اعطاها في مهرها ليلة زفافها الف حصاة من الياقوت واوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة منٍّ وهو رطل وثلثان [1] وبسط لها فرشًا كان الحصير منها منسوجًا بالذهب مكللاً بالدرّ والياقوت وقال المامون حين رآهُ قاتل الله ابا نواس كانهُ ابصر هذا حيث يقول في صفة الخمر

كان صغرى وكبرى من فواقعها   حصباء درٍّ على ارضٍ من الذهبِ

واعدّ بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل مائة واربعين بغلاً مدَّةَ عام كامل ثلاث مرّات في كل يوم وفنيَ الحطب لليلتين واوقدوا الجريد يصبون عليهِ الزيت واوعز الى النواتية باحضار السفن لاجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد الى قصور الملك بمدينة المامون لحضور الوليمة فكانت الحرّاقات [2] المعدّة لذلك ثلاثين الفًا اجازوا الناس فيها أُخريات نهارهم وكثير من هذا وامثالهِ وكذلك عرس المامون بن ذي النون بطليطلة نقلهُ ابن بسام في كتاب الذخيرة وابن حيان بعد ان كانوا كلهم في الطور الاول من البداوة عاجزين عن ذلك جملة لفقدان اسبابهِ والقائمين على صنائعهِ في غضاضتهم وسذاجتهم يذكر ان الحجاج اولم في اختتان بعض ولدهِ فاستحضر بعض الدهاقين يسالهُ عن ولائم الفرس وقال اخبرني باعظم صنيع شهدتهُ فقال لهُ نعم ايها الامير شهدت بعض مرازبة كسرى وقد صنع لاهل فارس صنيعًا أَحضر فيهِ صحاف الذهب على أَخونة الفضة اربعًا على كلٍّ واحد وتحملهُ اربع وصائف ويجلس عليهِ اربعة من الناس فاذا طعموا اتبعوا اربعتهم المائدة بصحافها ووصفائها فقال الحجاج يا غلام انحر الجزر واطعم الناس وعلم انهُ لا يستقل بهذه الأُبهة وكذلك كانت . ومن هذا الباب اعطية بني امية وجوائزهم فانما كان اكثرها الابل اخذًا بمذاهب العرب وبداوتهم ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعبيديين من بعدهم ما علمت من احمال المال وتخوت الثياب واعداد الخيل بمراكبها

---

١ قولهُ وثلثان الذي في كتب اللغة ان المن رطل وقيل رطلان ولم يوجد في النسخة التونسية ثلثان ٢ الحراقات بالفتح جمع حراقة سفينة فيها مرامي نار يرمى بها العدو اه مختار

وهكذا كان شان كتامة مع الاغالبة بافريقية وكذا بني طغج بمصر وشان لمتونة مع ملوك الطوائف بالاندلس والموحدين كذلك وشان زناتة مع الموحدين وهلمّ جرًّا تنتقل الحضارة من الدول السالفة الى الدول الخالفة فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أمية وبني العباس وانتقلت حضارة بني أمية بالاندلس الى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد وانتقلت حضارة بني العباس الى الديلم ثم الى الترك ثم الى السلجوقية ثم الى الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين وعلى قدر عظم الدولة يكون شانها في الحضارة اذ أمور الحضارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه اهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كلّه فاعتبرهُ وتفهمهُ وتأملهُ تجدهُ صحيحًا في العمران والله وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

الفصل السادس عشر

في ان الترف يزيد الدولة في اولها قوة الى قوتها

والسبب في ذلك ان القبيل اذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية فكثرت العصابة واستكثروا ايضًا من الموالي والصنائع وربيت اجيالهم في جوّ ذلك النعيم والرفه فازدادوا بهم عددًا الى عددهم وقوّة الى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذٍ بكثرة العدد فاذا ذهب الجيل الاول والثاني واخذت الدولة في الهرم لم تستقلّ اولئك الصنائع والموالي بانفسهم في تاسيس الدولة وتمهيد ملكها لانهم ليس لهم من الامر شيء انما كانوا عيالاً على اهلها ومعونة لها فاذا ذهب الاصل لم يستقلّ الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى ولا تبقى الدولة على حالها من القوّة واعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الاسلام كان عدد العرب كما قلنا لعهد النبوة والخلافة مائة وخمسين الفًا وما يقاربها من مضر وقحطان ولما بلغ الترف مبالغهُ في الدولة وتوفر نموُّهم بتوفر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالي والصنائع بلغ ذلك العدد الى اضعافهِ يقال انّ المعتصم نازل عمورية لما افتتحها في تسعمائة الف ولا يبعد مثل هذا العدد ان يكون صحيحًا اذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والقاصية شرقًا وغربًا الى الجند الحاملين سرير الملك والموالي والمصطنعين وقال المسعودي أحصى بنو العباس ابن عبد المطلب خاصة ايام المأمون للانفاق عليهم فكانوا ثلاثين الفًا بين ذكران واناث فانظر مبالغ هذا العدد لاقلّ من مائتي سنة واعلم أنّ سببهُ الرفه والنعيم الذي حصل للدولة وربي فيهِ اجيالهم والاّ فعدد العرب لاوّل الفتح لم يبلغ هذا

ولا قريبًا منهُ والله الخلاق العليم

الفصل السابع عشر

في اطوار الدولة واختلاف احوالها وخلق اهلها باختلاف الاطوار

اعلم أن الدولة تنتقل في أطوارٍ مختلفة وحالات متجدِّدة ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقًا من احوال ذلك الطور لا يكون مثلهُ في الطور الآخر لان الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيهِ وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار. الطور الاول طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والمانع والاستيلاء على الملك وانتزاعهِ من ايدي الدولة السالفة قبلها فيكون صاحب الدولة في هذا الطور اسوة قومهِ في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لان ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها. الطور الثاني طور الاستبداد على قومهِ والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيًّا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيتهِ وعشيرتهِ المقاسمين لهُ في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمهِ فهو يدافعهم عن الامر ويصدُّهم عن موارده ويردُّهم على اعقابهم أن يخلصوا اليهِ حتى يقرَّ الامر في نصابهِ ويفرد أهل بيتهِ بما يبني من مجدهِ فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناهُ الاولون في طلب الامر او أشدَّ لانَّ الاولين دافعوا الاجانب فكان ظهراؤُهم على مدافعتهم اهل العصبية باجمعهم وهذا يدافع الاقارب لا يظاهرهُ على مدافعتهم الَّا الاقل من الاباعد فيركب صعبًا من الامر. الطور الثالث طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر اليهِ من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعهُ في الجباية وضبط الدخل والخرج واحصاء النفقات والقصد فيها وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والامصار المتسعة والهياكل المرتفعة واجازة الوفود من اشراف الامم ووجوه القبائل وبث المعروف في اهلهِ هذا مع التوسعة على صنائعهِ وحاشيتهِ في احوالهم بالمال والجاه واعتراض جنودهِ وادرار ارزاقهم وانصافهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر اثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكتهم وشاراتهم يوم الزينة فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة وهذا الطور آخر اطوار الاستبداد من اصحاب الدولة لانهم في هذه الاطوار كلها مستقلون بارائهم بانون لعزهم موضحون الطرق لمن بعدهم. الطور الرابع طور القنوع والمسالمة ويكون

صاحب الدولة في هذا قانعًا بما بنى أولوهُ سلمًا لانظارهِ من الملوك واقتدا لهِ مقلدًا للماضين من سلفهِ فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ويقتفي طرقهم باحسن مناهج الاقتداء ويرى ان في الخروج عن تقليدهم فساد امرهِ وانهم ابصر بما بنوا من مجدهِ. الطور الخامس طور الاسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفًا لما جمع اولوهُ في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانتهِ وفي مجالسهِ واصطناع اخدان السوء وخضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الامور التي لا يستقلون بحملها ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها مستفسدًا الكبار الاولياء من قومهِ وصنائع سلفهِ حتى يضطغنوا عليهِ ويتخاذلوا عن نصرتهِ مضيعًا من جندهِ بما انفق من اعطياتهم في شهواتهِ وحجب عنهم وجه مباشرتهِ وتفقدهِ فيكون مخربًا لما كان سلفهُ يؤسسون وهادمًا لما كانوا يبنون وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منهُ ولا يكون لها معهُ برء الى ان تنقرض كما نبينهُ في الاحوال التي نسردها والله خير الوارثين

الفصل الثامن عشر

في ان آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في اصلها

والسبب في ذلك ان الآثار انما تحدث عن القوة التي بها كانت اولًا وعلى قدرها يكون الاثر فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة فانما تكون على نسبة قوة الدولة في اصلها لانها لا تتمُّ الّا بكثرة الفعلة واجتماع الايدي على العمل والتعاون فيهِ فاذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا كان الفعلة كثيرين جدًّا وحشروا من آفاق الدولة واقطارها فتمَّ العمل على اعظم هياكلهِ الا ترى الى مصانع قوم عاد وثمود وما قصهُ القرآن عنها وانظر بالمشاهدة ايوان كسرى وما اقتدر فيهِ الفرس حتى انهُ عزم الرشيد على هدمهِ وتخريبهِ فتكاءد عنهُ وشرع فيهِ ثم ادركهُ العجز وقصة استشارتهِ ليحيى بن خالد في شانهِ معروفة فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع اخرى على هدمهِ مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين وانظر الى بلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة والقنطرة التي على واديها وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء الى قرطاجنة في القناة الراكبة عليها وآثار شرشال بالمغرب والاهرام بمصر وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان يعلم منهُ اختلاف الدول في القوة والضعف واعلم ان تلك الافعال للاقدمين انما كانت بالهندام واجتماع الفعلة وكثرة الايدي عليها فبذلك شيدت تلك

الهياكل والمصانع ولا تتوهم ما تتوهمهُ العامّة ان ذلك لعظم اجسام الاقدمين عن اجسامنا في اطرافها واقطارها فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل والآثار ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيهِ وسطروا عن عاد وثمود والعمالقة في ذلك اخبارًا عريقة في الكذب من اغربها ما يحكون عن عوج بن عناق [1] رجل من العمالقة الذين قاتلهم بنو اسرائيل في الشام زعموا انهُ كان لطولهِ يتناول السمك من البحر ويشويهِ الى الشمس ويزيدون الى جهلهم باحوال البشر الجهل باحوال الكواكب لما اعتقدوا ان للشمس حرارة وانها شديدة فيما قرب منها ولا يعلمون ان الحر هو الضوء وان الضوء فيما قرب من الارض اكثر لانعكاس الاشعة من سطح الارض بمقابلة الاضواء فتتضاعف الحرارة هنا لاجل ذلك واذا تجاوزت مطارح الاشعة المنعكسة فلا حر هنالك بل يكون فيهِ البرد حيث مجاري السحاب وان الشمس في نفسها لا حارّة ولا باردة وانما هو جسم بسيط مضيء لا مزاج لهُ وكذلك عوج بن عناق هو فيما ذكروهُ من العمالقة او من الكنعانيين الذين كانوا فريسة بني اسرائيل عند فتحهم الشام واطوال بني اسرائيل وجسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا يشهد لذلك ابواب بيت المقدس فانها وان خربت وجدّدت لم تزل المحافظة على اشكالها ومقادير ابوابها وكيف يكون التفاوت بين عوج وبين اهل عصرهِ بهذا المقدار وانما مثار غلطهم في هذا انهم استعظموا آثار الامم ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة فصرفوهُ الى قوة الاجسام وشدّتها بعظم هياكلها وليس الامر كذلك وقد زعم المسعوديّ ونقلهُ عن الفلاسفة مزعماً لا مستند لهُ الا التحكم وهو ان الطبيعة التي هي جبلة للاجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام الكرة ونهاية القوة والكمال وكانت الاعمار اطول والاجسام اقوى لكمال تلك الطبيعة فان طروّ الموت انما هو بانحلال القوى الطبيعية فاذا كانت قوية كانت الاعمار أزيد فكان العالم في اوّلية نشأتهِ تامّ الاعمار كامل الاجسام ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادّة الى ان بلغ الى هذه الحال التي هو عليها ثم لا يزال يتناقص الى وقت الانحلال وانقراض العالم وهذا رايٌ لا وجه لهُ الا التحكم كما تراهُ وليس لهُ علة طبيعية ولا سبب برهانيّ ونحن نشاهد مساكن الاولين وابوابهم وطرقهم فيما احدثوهُ من البنيان والهياكل والديار والمساكن كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتًا صغارًا وابوابها ضيقة وقد اشار صلى الله عليهِ وسلم الى انها ديارهم ونهى

---

[1] قولهُ ابن عناق الذي في القاموس في باب الجيم عوج بن عوق بالواو والمشهور على السنة الناس عنق بالنون قالهُ نصر الهوريني

عن استعمال مياههم وطرح ما عجن بهِ وأُهرق وقال لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الَّا ان تكونوا باكين ان يصيبكم ما اصابهم وكذلك ارض عاد ومصر والشام وسائر بقاع الارض شرقًا وغربًا والحق ماقررناهُ ومن آثار الدول ايضًا حالها في الاعراس والولائم كما ذكرناهُ في وليمة بوران وصنيع الحجاج وابن ذي النون وقد مرَّ ذلك كلهُ ومن اثارها ايضًا عطايا الدول وانها تكون على نسبتها ويظهر ذلك فيها ولو اشرفت على الهرم فان الهمم التي لاهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم وغلبهم للناس والهمم لا تزال مصاحبة لهم الى انقراض الدولة واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش كيف أعطاهم من ارطال الذهب والفضة والاعبد والوصائف عشرًا عشرًا ومن كرش العنبر واحدة واضعف ذلك بعشرة امثالهِ لعبد المطلب وانما ملكهُ يومئذٍ قرارة اليمن خاصة تحت استبداد فارس وانما حملهُ على ذلك همة نفسهِ بما كان لقومهِ التبابعة من الملك في الارض والغلب على الامم في العراقين والهند والمغرب وكان الصنهاجيون بافريقية ايضًا اذا اجازوا الوفد من امراء زناتة الوافدين عليهم فانما يعطونهم المال احمالاً والكساء تخوتًا مملوءَة والحملات جنائب عديدة وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك اخبار كثيرة وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم وكانوا اذا كسبوا معدمًا فانما هو الولاية والنعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفدهُ بوم او بعض يوم واخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية هذا جوهر الصقلبي الكاتب قائد جيش العبيديين لما ارتحل الى فتح مصر استعدَّ من القيروان بالف حمل من المال ولا تنتهي اليوم دولة الى مثل هذا وكذلك وجد بخط احمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يحمل الى بيت المال ببغداد ايام المامون من جميع النواحي. نقلتهُ من جراب الدولة (غلات السواد) سبع وعشرون الف الف درهم مرتين وثمانمائة الف درهم ومن الحلل النجرانية مائتا حلة ومن طين الختم مائتان واربعون رطلاً (كنكر). احد عشر الف الف درهم مرتين وستمائة الف درهم (كور دجلة). عشرون الف الف درهم وثمانية دراهم (حلوان). اربعة الاف الف درهم مرَّتين وثمانمائة الف درهم (الاهواز) خمسة وعشرون الف درهم مرَّةً ومن السكر ثلاثون الف رطل (فارس) سبعة وعشرون الف الف درهم ومن ماء الورد ثلاثون الف قارورة ومن الزيت الاسود عشرون الف رطل (كرمان) أربعة الاف الف درهم مرتين ومائتا الف درهم ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب ومن التمر عشرون الف رطل (مكران) اربعمائة الف درهم مرَّة (السند وما يليهِ) احد عشر الف الف درهم مرتين وخمسمائة الف درهم ومن العود الهندي

مائة وخمسونَ رطلاً (سجستان) اربعة الاف الف درهم مرّتين ومن الثياب المعينة ثلثمائة ثوب ومن الفانيد عشرون رطلاً (خراسان) ثمانية وعشرون الف الف درهم مرتين ومن نقر الفضة الفانقرة ومن البراذين اربعة الاف ومن الرقيق الف راس ومن المتاع عشرون الف ثوب ومن الاهليلج ثلاثون الف رطل (جرجان) اثنا عشر الف الف درهم مرّتين ومن الابريسم الف شقة (قومس) الف الف مرّتين وخمسمائة الف من نقر الفضة (طبرستان والروبان ونهاوند) ستة الاف الف مرّتين وثلاثمائة الف ومن الفرش الطبري ستمائة قطعة ومن الاكسية مائتان ومن الثياب خمسمائة ثوب ومن المناديل ثلاثمائة ومن الجامات ثلاثمائة (الري) اثنا عشر الف الف درهم مرّتين ومن العسل عشرونَ الف رطل (همدان) احد عشر الف الف درهم مرّتين وثلاثمائة الف ومن ربّ الرمانين الف رطل ومن العسل اثنا عشر الف رطل (ما بين البصرة والكوفة) عشرة الاف الف درهم مرّتين وسبعمائة الف درهم (ماسبذان والدينار[1]) اربعة الاف الف درهم مرّتين (شهرزور) ستة الاف الف درهم مرّتين وسبعمائة الف درهم (الموصل وما اليها) اربعة وعشرون الف الف درهم مرّتين ومن العسل الابيض عشرونَ الف الف رطل (اذربيجان)اربعة الاف الف درهم مرّتين (الجزيرة وما يليها من اعمال الفرات) اربعة وثلاثون الف الف درهم مرّتين ومن الرقيق الف راس ومن العسل اثنا عشر الف زقّ ومن البزاه[2] عشرة ومن الاكسية عشرونَ (ارمينية) ثلاثة عشر الف الف درهم مرّتين ومن البسط[3] المحفور عشرونَ ومن الزقم خمسمائة وثلاثون رطلاً ومن المسايح السور ما هي عشرة الاف رطل ومن الصونج عشرة الاف رطل ومن البغال مائتان ومن المهرة ثلاثونَ (قنسرين)اربعمائة الف دينار ومن الزيت الف حمل (دمشق)اربعمائة الف دينار وعشرون الف دينار (الاردن)سبعة وتسعون الف دينار (فلسطين) ثلاثمائة الف دينار وعشرة الاف دينار ومن الزيت ثلاثمائة الف رطل (مصر) الف الف دينار وتسعمائة الف دينار وعشرون الف دينار (برقة) الف الف درهم مرّتين (افريقية) ثلاث عشر الف الف درهم مرّتين ومن البسط مائة وعشرونَ (اليمن) ثلاثمائة الف دينار وسبعون الف دينار سوى المتاع (الحجاز) ثلاثمائة الف دينار انتهى . واما الاندلس فا لذي ذكرهُ الثقات من مورخيها ان عبد الرحمن الناصر خلف في بيوت امواله خمسة الاف الف الف دينار مكررة ثلاث مرات

١ قولهُ والدينار والظاهر انها الدينور وفي الترجمة التركية ماسندان وربان اه ٢ قولهُ ومن البزاة في التركية ومن السكر عشرة صناديق . اه ٣ وفي نسخة النسط

يكون جملتها بالقناطير خمسمائة الف قنطار . ورايت في بعض تواريخ الرشيد ان المحمول الى بيت المال في ايامهِ سبعة الاف قنطار وخمسمائة قنطار في كل سنة فاعتبر ذلك في نسب الدول بعضها من بعض ولا تنكرنَّ ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيءٌ من امثالهِ فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات فكثير من الخواص اذا سمعوا امثال هذه الاخبار عن الدول السالفة بادر بالانكار وليس ذلك من الصواب فان احوال الوجود والعمران متفاوتة ومن ادرك منها رتبة سفلى او وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها ونحن اذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني امية والعبيديين وناسبنا الصحيح من ذلك والذي لا شك فيهِ بالذي نشاهدهُ من هذه الدول التي هي اقل بالنسبة اليها وجدنا بينها بونًا وهو لما بينها من التفاوت في اصل قوتها وعمران ممالكها فالآثار كلها جارية على نسبة الاصل في القوة كما قدمناهُ ولا يسعنا انكار ذلك عنها اذ كثير من هذه الاحوال في غاية الشهرة والوضوح بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيرهِ فخذ من الاحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها او ضعفها وضخامتها او صغرها واعتبر ذلك بما نقصهُ عليك من هذه الحكاية المستظرفة وذلك انهُ ورد بالمغرب لعهد السلطان ابي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة [1] كان رحل منذ عشرين سنة قبلها الى المشرق وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند ودخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند. وهو السلطان محمد شاه واتصل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه وكان لهُ منهُ مكان واستعملهُ في خطة القضاء بمذهب المالكية في عملهِ ثم انقلب الى المغرب واتصل بالسلطان ابي عنان وكان يحدّث عن شأن رحلتهِ وما رأى من العجائب بممالك الارض واكثر ما كان يحدّث عن دولة صاحب الهند وياتي من احوالهِ بما يستغربهُ السامعون مثل أن ملك الهند اذا خرج الى السفر احصى اهل مدينتهِ من الرجال والنساء والولدان وفرض لهم رزق ستة اشهر تدفع لهم من عطائهِ وانهُ عند رجوعهِ من سفرهِ يدخل في يوم مشهود يبرز فيهِ الناس كافة الى صحراء البلد ويطوفون بهِ وينصب امامهُ في ذلك الحفل منجنيقات على الظهر ترمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس الى ان يدخل ايوانهُ وامثال هذهِ الحكايات فتناجى الناس بتكذيبهِ * ولقيت أيامئذٍ وزير السلطان فارس بن وردار البعيد الصيت ففاوضتهُ في هذا الشان واريتهُ انكار اخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبهِ فقال لي الوزير فارس اياك ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول

١ كان ابتدا رحلة ابن بطوطة سنة ٧٢٥ وانتهاؤه سنة ٧٥٤ وهي عجيبة ومختصرها ٧ كراريس اه

بما انك لم تره فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن وذلك ان وزيرًا اعتقلهُ سلطانهُ ومكث في السجن سنين ربي فيها ابنهُ في ذلك المحبس فلما ادرك وعقل سأل عن اللحمان التي كان يتغذى بها فقال لهُ ابوهُ هذا لحم الغنم فقال. وما الغنم فيصفها لهُ ابوهُ بشياتها ونعوتها فيقول يا أبتِ تراها مثل الفار فينكر عليهِ ويقول ابن الغنم من الفار وكذا في لحم الابل والبقر اذ لم يعاين في محبسهِ من الحيوانات الَّا الفار فيحسبها كلها ابناء جنس الفار وهذا كثيرًا ما يعتري الناس في الاخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عند قصد الاغراب كما قدَّمناه اول الكتاب فليرجع الانسان الى اصولهِ وليكن مهيمنًا على نفسهِ ومميزًا بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقلهِ ومستقيم فطرتهِ فما دخل في نطاق الامكان قبلهُ وما خرج عنهُ رفضهُ وليس مرادنا الامكان العقليُّ المطلق فان نطاقهُ اوسع شيء فلا يفرض حدًّا بين الواقعات وانما مرادنا الامكان بحسب المادة التي للشيء فانا اذا نظرنا اصل الشيء وجنسهُ وصنفهُ ومقدار عظمهِ وقوتهِ اجرينا الحكم من نسبة ذلك على احوالهِ وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقهِ وقل رب زدني علمًا وانت ارحم الراحمين والله سبحانهُ وتعالى اعلم

الفصل التاسع عشر

في استظهار صاحب الدولة على قومهِ واهل عصبيتهِ بالموالي والمصطنعين

اعلم ان صاحب الدولة انما يتمُّ امرهُ كما قلناهُ بقومهِ فهم عصابتهُ وظهراؤهُ على شأنهِ وبهم يقارع الخوارج على دولتهِ ومنهم يقلد اعمال مملكتهِ ووزارة دولتهِ وجباية اموالهِ لانهم اعوانهُ على الغلب وشركاؤهُ في الامر ومساهموهُ في سائر مهماتهِ هذا ما دام الطور الاول للدولة كما قلناهُ فاذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد ودافعهم عنهُ بالمراح صاروا في حقيقة الامر من بعض اعدائهِ واحتاج في مدافعتهم عن الامر وصدّهم عن المشاركة الى اولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم فيكونون اقرب اليهِ من سائرهم واخصَّ بهِ قربًا واصطناعًا واولى ايثارًا وجاهًا لما انهم يستميتون دونهُ في مدافعة قومهِ عن الامر الذي كان لهم والرتبة التي الفوها في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذٍ ويخصهم بمزيد التكرمة والايثار ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومهِ ويقلدهم جليل الاعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختص بهِ لنفسهِ وتكون خالصة لهُ دون قومهِ من القاب المملكة لانهم حينئذٍ اولياؤهُ الاقربون ونصحاؤهُ المخلصون وذلك

حينئذٍ مؤذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها ومرض قلوب اهل الدولة حينئذٍ من الامتهان وعداوة السلطان فيضطغنون عليهِ ويتربصون بهِ الدوائر ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يطمع في برئها من هذا الداء لانهُ ما مضى يتأكد في الاعقاب الى ان يذهب رسمها واعتبر ذلك في دولة بني أُمية كيف كانوا انما يستظهرون في حروبهم وولاية اعمالهم برجال العرب مثل عمرو بن سعد بن ابي وقاص وعبيد الله بن زياد بن ابي سفيان والحجاج بن يوسف والمهلب بن ابي صفرة وخالد بن عبد الله القسريّ وابن هبيرة وموسى بن نصير وبلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعريّ ونصر بن سيار وامثالهم من رجالات العرب وكذا صدر من دولة بني العباس كان الاستظهار فيها ايضاً برجالات العرب فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة للعجم والصنائع من البرامكة وبني سهل بن نوبخت وبني طاهر ثم بني بويه وموالي الترك مثل بغا ووصيف واتامش وباكناك وابن طولون وابنائهم وغير هولاء من موالي العجم فتكون الدولة لغير من مهدها والعز لغير من اجتلبهُ سنة الله في عبادهِ والله تعالى اعلم

الفصل العشرون
في احوال الموالي والمصطنعين في الدول

اعلم ان المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها والسبب في ذلك ان المقصود في العصبية من المدافعة والمغالبة انما يتم بالنسب لاجل التناصر في ذوي الارحام والقربى والتخاذل في الاجانب والبعداء كما قدمناهُ والولاية والمخالطة بالرق او بالحلف تتنزل منزلة ذلك لان امر النسب وان كان طبيعياً فانما هو وهميٌّ والمعنى الذي كان بهِ الالتحام انما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر احوال الموت والحياة واذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر وهذا مشاهد بين الناس واعتبر مثلهُ في الاصطناع فانهُ يحدث بين المصطنع ومن اصطنعهُ نسبة خاصة من الوصلة تتنزل هذه المنزلة وتؤكد اللحمة وان لم يكن نسب فثمرات النسب موجودة فاذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين اوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقها اوشج وعقائدها اصح ونسبها اصرح لوجهين احدها انهم قبل الملك اسوة في حالهم فلا يتميز النسب عن الولاية الا عند الاقل منهم فيتنزلون

منهم منزلة ذوي قرابتهم واهل ارحامهم واذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى ولاهل القرابة عن اهل الولاية والاصطناع لما تقتضيهِ احوال الرياسة والملك من تميز الرتب وتفاوتها فتتميز حالتهم ويتنزلون منزلة الاجانب ويكون الالتحام بينهم اضعف والتناصر لذلك ابعد وذلك انقص من الاصطناع قبل الملك . الوجه الثاني ان الاصطناع قبل الملك يبعد عهدهُ عن اهل الدولة بطول الزمان ويخفى شان تلك اللحمة ويظن بها في الاكثر النسب فيقوى حال العصبية واما بعد الملك فيقرب العهد ويستوي في معرفتهِ الاكثر فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة الى الولاية التي كانت قبل الدولة واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجدهُ فكل من كان اصطناعهُ قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعهِ تجدهُ اشدَّ التحامًا بهِ واقرب قرابة اليهِ ويتنزل منهُ منزلة ابنائهِ واخوانهِ وذوي رحمهِ ومن كان اصطناعهُ بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعهِ لا يكون لهُ من القرابة واللحمة ما للاولين وهذا مشاهد بالعيان حتى ان الدولة في اخر عمرها ترجع الى استعمال الاجانب واصطناعهم ولا يبنى لهم مجد كما بناهُ المصطنعون قبل الدولة لقرب العهد حينئذٍ باوليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض فيكونون مخطاين في مهاوي الضعة وانما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول اليهم عن اوليائها الاقدمين وصنائعها الاولين ما يعتريهم في انفسهم من العزة على صاحب الدولة وقلة الخضوع لهُ ونظره بما ينظرهُ بهِ قبيلهُ واهل نسبهِ لتاكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والانصال باباءهِ وسلف قومهِ والانتظام مع كبراء اهل بيتهِ فيحصل لهم بذلك دالّة عليهِ واعتزاز فينافرهم بسببها صاحب الدولة ويعدل عنهم الى استعمال سواهم ويكون عهد استخلاصهم واصطناعهم قريبًا فلا يبلغون رتب المجد ويبقون على حالهم من الخارجية وهكذا شأن الدول في اواخرها واكثر ما يطلق اسم الصنائع والاولياء على الاولين واما هولاء المحدثون فخدم واعوان والله وليُّ المؤمنين وهو على كل شيءٍ وكيل

الفصل الحادي والعشرون

فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليهِ

اذا استقرَّ الملك في نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القائمين بالدولة وانفردوا بهِ ودفعوا سائر القبيل عنهُ وتداولهُ بنوهم واحدًا بعد واحد بحسب الترشيح فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم وسببهُ في الاكثر ولاية صبيٍّ صغيرٍ اومضعف

من اهل المنبت يترشح للولاية بعهد ابيهِ او بترشيح ذويهِ وخولهِ ويؤنس منهُ العجز عن القيام بالملك فيقوم بهِ كافلهُ من وزراء ابيهِ وحاشيتهِ ومواليهِ او قبيلهِ ويورّي بحفظ امرهِ عليهِ حتى يؤنَسَ منهُ الاستبداد ويجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبيَّ عن الناس ويعوّدهُ اللهاً ترف احوالهِ ويسيمهُ في مراعيها متى امكنهُ وينسيهِ النظر في الامور السلطانية حتى يستبدَّ عليهِ وهو بما عوَّدهُ يعتقد ان حظ السلطان من الملك انما هو جلوس السرير واعطاء الصفقة وخطاب التهويل والقعود مع النساء خلف الحجاب وان الحلّ والربط والامر والنهي ومباشرة الاحوال الملوكية وتفقدها من النظر في الجيش والمال والثغور انما هو للوزير ويسلم لهُ في ذلك الى ان تستحكم لهُ صبغة الرياسة والاستبداد ويتحول الملك اليهِ ويؤثر بهِ عشيرتهُ وابناءَهُ من بعدهِ كما وقع لبني بويه والترك وكافور الاخشيدي وغيرهم بالمشرق وللمنصور بن ابي عامر بالاندلس وقد يتفطَّن ذلك المحجور المغلب لشانهِ فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد ويرجع الملك الى نصابهِ ويضرب على ايدي المتغلبين عليهِ اما بقتل او برفع عن الرتبة فقط الا ان ذلك في النادر الاقل لان الدولة اذا اخذت في تغلب الوزراء والاولياء استمرَّ لها ذلك وقل ان تخرج عنهُ لان ذلك انما يوجد في الاكثر عن احوال الترف ونشأة ابناء الملك منغمسين في نعيمهِ قد نسوا عهد الرجولة والفوا اخلاق الدايات والأظآر وربوا عليها فلا ينزعون الى رياسة ولا يعرفون استبدادًا من تغلب انما همهم في القنوع بالأُبهة والتنفس في اللذات وانواع الترف وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم بهِ دونهم وهو عارض للدولة ضروريٌّ كما قدمناهُ وهذان مرضان لا برءَ للدولة منهما الا في الاقل النادر والله يؤتي ملكهُ من يشاءُ وهو على كل شيء قدير

الفصل الثاني والعشرون

في ان المتغلبين على السلطان لا يشاركونهُ في اللقب الخاص بالملك

وذلك ان الملك والسلطان حصل لاوليهِ مذ اول الدولة بعصبية قومهِ وعصبيتهِ التي استتبعتهم حتى استحكمت لهُ ولقومهِ صبغة الملك والغلب وهي لم تزل باقية وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤُها وهذا المتغلب وان كان صاحب عصبية من قبيل الملك او الموالي والصنائع فعصبيتهُ مندرجة في عصبية اهل الملك وتابعة لها وليس لهُ صبغة في الملك وهو لا يحاول في استبدادهِ انتزاع الملك ظاهرًا وانما يحاول انتزاع ثمراتهِ من الامر والنهي والحل والعقد

والابرام والنقض يوهم فيها اهل الدولة انهُ متصرِّف عن سلطانهِ منفذ في ذلك من وراء الحجاب لاحكامهِ فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراتهِ والقابهِ جهدهُ ويبعد نفسهُ عن التهمة بذلك وان حصل لهُ الاستبداد لانهُ مستتر في استبدادهِ ذلك بالحجاب الذي ضربهُ السلطان واولوهُ على انفسهم عن القبيل منذ اول الدولة ومغالط عنهُ بالنيابة ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسهُ[1] عليهِ اهل العصبية وقبيل الملك وحاولوا الاستئثار بهِ دونهُ لانهُ لم تستحكم لهُ في ذلك صبغة تحملهم على التسليم لهُ والانقياد فيهلك لاول وهلة وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن منصور بن ابي عامر حين سما الى مشاركة هشام واهل بيتهِ في لقب الخلافة ولم يقنع بما قنع بهِ ابوهُ واخوهُ من الاستبداد بالحل والعقد والمراسم المتتابعة فطلب من هشام خليفتهِ ان يعهد لهُ بالخلافة فنفس ذلك عليهِ بنو مروان وسائر قريش وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن الناصر وخرجوا عليهم وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المويد خليفتهم واستبدل منهُ سواهُ من اعياص الدولة الى اخرها واختلت مراسم ملكهم والله خير الوارثين

الفصل الثالث والعشرون

في حقيقة الملك واصنافهِ

الملك منصب طبيعي للانسان لأنَّا قد بيَّنا ان البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم الا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم واذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة واقتضاء الحاجات ومد كل واحد منهم يدهُ الى حاجتهِ ياخذها من صاحبهِ لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعهُ الاخر عنها بمقتضى الغضب والانفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضي الى المقاتلة وهي تودي الى الهرج وسفك الدماء واذهاب النفوس المفضي ذلك الى انقطاع النوع وهو مما خصهُ الباري سبحانهُ بالمحافظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض واحتاجوا من اجل ذلك الى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم ولا بدَّ في ذلك من العصبية لما قدمناهُ من ان المطالبات كلها والمدافعات لا تتم الا بالعصبية وهذا الملك كما تراهُ منصب شريف تتوجه نحوهُ المطالبات ويحتاج الى المدافعات ولا يتم شيء من ذلك الا بالعصبيات كما مرَّ والعصبيات متفاوتة وكل عصبية فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها وليس الملك لكل عصبية وانما الملك على الحقيقة لمن

١ قولهُ لنفسهُ بفتح اللام والنون وكسر الفا يقال نفس عليهِ الشي كفرح لم يرهُ اهلا لهُ كما في القاموس

يستعبد الرعية ويجبي الاموال و يبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يدهِ يد قاهرة وهذا معنى الملك وحقيقتهُ في المشهور فمن قصرت بهِ عصبيتهُ عن بعضها مثل حماية الثغور او جباية الاموال او بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقتهُ كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الاغالبة بالقيروان ولملوك العجم صدر الدولة العباسية ومن قصرت بهِ عصبيتهُ ايضًا عن الاستعلاء على جميع العصبيات والضرب على سائر الايدي وكان فوقهُ حكم غيرهِ فهو ايضًا ملك ناقص لم تتم حقيقتهُ وهؤلاء مثل امراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة وكثيرًا ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق اعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم مثل صنهاجة مع العبيديين وزناتة مع الامويين تارة والعبيديين تارة اخرى ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس ومثل امراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الاسلام ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الاسكندر وقومهِ اليونانيين وكثير من هولاء فاعتبرهُ تجدهُ والله القاهر فوق عبادهِ

الفصل الرابع والعشرون

في ان ارهاف الحد مضرٌّ بالملك ومفسد لهُ في الاكثر

اعلم ان مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاتهِ وجسمهِ من حسن شكلهِ او ملاحة وجههِ او عظم جثمانهِ او اتساع علمهِ او جودة خطهِ او ثقوب ذهنهِ وانما مصلحتهم فيهِ من حيث اضافتهُ اليهم فان الملك والسلطان من الامور الاضافية وهي نسبة بين منتسبين فحقيقة السلطان انهُ المالك للرعية القائم في امورهم عليهم فالسلطان من لهُ رعية والرعية من لها سلطان والصفة التي لهُ من حيث اضافتهُ اليهم هي التي تسمى الملكة وهي كونهُ يملكهم فاذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على اتم الوجوه فانها ان كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم وان كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضررًا عليهم واهلاكًا لهم ويعود حسن الملكة الى الرفق فان الملك اذا كان قاهرًا باطشًا بالعقوبات منقبًا عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذلُّ ولاذوا منهُ بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم واخلاقهم وربما خذلوهُ في مواطن الحروب والمدافعات ففسدت الحماية بفساد النيات وربما اجمعوا على قتلهِ لذلك فتفسد الدولة ويخرب السياج وان دام امرهُ عليهم وقهرهُ فسدت العصبية لما قلناهُ اولاً وفسد السياج من اصلهِ بالعجز عن الحماية واذا كان رفيقًا بهم متجاوزًا عن سيئاتهم استناموا اليهِ

ولاذوا بهِ واشربوا محبتهُ واستماتوا دونهُ في محاربة اعدائهِ فاستقام الامر من كل جانب واما توابع حسن الملكة فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك واما النعمة عليهم والاحسان لهم فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم في معاشهم وهي اصل كبير في التحبب الى الرعية واعلم انهُ قلما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظًا شديد الذكاء من الناس واكثر ما يوجد الرفق في الغفل والمتغفل واقل ما يكون في اليقظ انهُ يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظرهِ فيما وراء مداركهم واطلاعهِ على عواقب الامور في مباديها بالمعيتهِ فيهلكون لذلك قال صلى الله عليهِ وسلم سيروا على سير اضعفتكم ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الافراط في الذكاء ومأخذهِ من قصة زياد بن ابي سفيان لما عزلهُ عمر عن العراق وقال لهُ لما عزلتني يا امير المومنين العجز ام الخيانة فقال عمر لم اعزلك لواحدة منهما ولكني كرهت ان احمل فضل عقلك عن الناس فاخذ من هذا ان الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكيس مثل زياد بن ابي سفيان وعمرو بن العاص لما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكة وحمل الوجود على ما ليس في طبعهِ كما ياتي في اخر هذا الكتاب والله خير المالكين وتقرَّر من هذا ان الكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة لانهُ افراط في الفكر كما ان البلادة افراط في الجمود والطرفان مذمومان من كل صفة انسانية والمحمود هو التوسط كما في الكرم مع التبذير والبخل وكما في الشجاعة مع الهوج والجبن وغير ذلك من الصفات الانسانية ولهذا يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان فيقال شيطان ومتشيطن وامثال ذلك والله يخلق ما يشاء وهو العليم القدير

الفصل الخامس والعشرون

في معنى الخلافة والامامة

لما كانت حقيقة الملك انهُ الاجتماع الضروري للبشر ومقتضاهُ التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية كانت احكام صاحبهِ في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يدهِ من الخلق في احوال دنياهم لحملهِ اياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من اغراضهِ وشهواتهِ ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم فتعسر طاعتهُ لذلك وتجيء العصبية المفضية الى الهرج والقتل فوجب ان يرجع في ذلك الى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون الى احكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الامم واذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب امرها ولا يتم استيلاؤها سنة

الله في الذين خلوا من قبل . فاذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرّرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة وذلك ان الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فانها كلها عبث وباطل اذ غايتها الموت والفناء والله يقول أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً فالمقصود بهم انما هو دينهم المفضي بهم الى السعادة في آخرتهم صراط الله الذي لهُ ما في السموات وما في الارض فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع احوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعيٌّ للاجتماع الانساني فاجرتهُ على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع فما كان منهُ بمقتضى القهر والتغلب واهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عندهُ كما هو مقتضى الحكمة السياسية وما كان منهُ بمقتضى السياسة واحكامها فمذموم ايضاً لانهُ نظر بغير نور الله ومن لم يجعل الله لهُ نوراً فما لهُ من نور لان الشارع اعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من امور آخرتهم واعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك او غيرهِ قال صلى الله عليهِ وسلم انما هي اعمالكم تردُّ عليكم واحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الاحكام الشرعية في احوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لاهل الشريعة وهم الانبياء ومن قام فيهِ مقامهم وهم الخلفاء فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة وان الملك الطبيعيّ هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الاخروية والدنيوية الراجعة اليها اذ احوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا بهِ فافهم ذلك واعتبرهُ فيما نوردهُ عليك من بعدُ والله الحكيم العليم

الفصل السادس والعشرون

في اختلاف الامة في حكم هذا المنصب وشروطهِ

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وانهُ نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا بهِ تسمى خلافة وامامة والقائم بهِ خليفة واماماً فاما تسميتهُ اماماً فتشبيهاً بامام الصلاة في اتباعهِ والاقتداء بهِ ولهذا يقال الامامة الكبرى واما تسميتهُ خليفة فلكونهِ يخلف النبي في

أُمّتهِ فيقال خليفة باطلاق وخليفة رسول الله واختلف في تسميتهِ خليفة الله فاجازهُ بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامة التي للآدميين في قولهِ تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقولهِ جعلكم خلائف الارض ومنع الجمهور منهُ لانّ معنى الآية ليس عليهِ وقد نهى ابو بكر عنهُ لما دعيَ بهِ وقال لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ولانّ الاستخلاف انما هو في حق الغائب واما الحاضر فلا ثم ان نصب الامام واجب قد عرف وجوبهُ في الشرع باجماع الصحابة والتابعين لان اصحاب رسول الله صلى الله عليهِ وسلم عند وفاتهِ بادروا الى بيعة ابي بكر رضيَ الله عنهُ وتسليم النظر اليهِ في امورهم وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم تترك الناس فوضى في عصر من الاعصار واستقرّ ذلك اجماعًا دالاً على وجوب نصب الامام وقد ذهب بعض الناس الى ان مدرك وجوبهِ العقل وان الاجماع الذي وقع انما هو قضاء بحكم العقل فيهِ قالوا وانما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض فما لم يكن الحاكم الوازع افضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع ان حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية وهذا المعنى بعينهِ هو الذي لحظهُ الحكماء في وجوب النبوّات في البشر وقد نبهنا على فسادهِ وان احدى مقدّماتهِ ان الوازع انما يكون بشرع من الله تسلم لهُ الكافة تسليم ايمان واعتقاد وهو غير مسلم لان الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر اهل الشوكة ولو لم يكن شرع كما في أُمم المجوس وغيرهم ممن ليس لهُ كتاب او لم تبلغهُ الدعوة او نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليهِ بحكم العقل فادعاؤهم ان ارتفاع التنازع انما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الامام هنا غير صحيح بل كما يكون بنصب الامام يكون بوجود الرؤساء اهل الشوكة او بامتناع الناس عن التنازع والتظالم فلا ينهض دليلهم العقليّ المبنيّ على هذه المقدّمة فدل على ان مدرك وجوبهِ انما هو بالشرع وهو الاجماع الذي قدّمناهُ وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب راسًا لا بالعقل ولا بالشرع منهم الاصمّ من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء الحكم الشرع فاذا تواطات الأمّة على العدل وتنفيذ احكام الله تعالى لم يحتج الى امام ولا يجب نصبهُ وهولاء محجوجون بالاجماع والذي حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار عن الملك ومذاهبهِ من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذمّ ذلك والنعي على اهلهِ ومرغبة في رفضهِ واعلم ان الشرع لم يذمّ الملك لذاتهِ ولا حظر القيام بهِ وانما ذمّ المفاسد الناشئة عنهُ من القهر والظلم والتمتع باللذات ولا

شك ان في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعهِ كما اثنى على العدل والنصفة واقامة مراسم الدين والذبّ عنهُ واوجب بازائها الثواب وهي كلها من توابع الملك فاذا انما وقع الذمّ للملك على صفة وحال دون حال اخرى ولم يذمهُ لذاته ولا طلب تركه كما ذمّ الشهوة والغضب من المكلفين وليس مرادهُ تركهما بالكلية لدعاية الضرورة اليهما وانما المراد تصريفهما على مقتضى الحق وقد كان لداود وسليمان صلوات الله وسلامهُ عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما وهما من انبياء الله تعالى واكرم الخلق عندهُ ثم نقول لهم ان هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئاً لانكم موافقون على وجوب اقامة احكام الشريعة وذلك لا يحصل الّا بالعصبية والشوكة والعصبية مقتضية بطبعها للملك فيحصل الملك وان لم ينصب امام وهو عين ما فررتم عنهُ واذا تقرر ان هذا النصب واجب باجماع فهو من فروض الكفاية وراجع الى اختيار اهل العقد والحل فيتعين عليهم نصبهُ ويجب على الخلق جميعاً طاعتهُ لقولهِ تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واُولي الامر منكم واما شروط هذا المنصب فهي اربعة العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والاعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشيّ فاما اشتراط العلم فظاهر لانهُ انما يكون منفذاً لاحكام الله تعالى اذا كان عالماً بها وما لم يعلمها لا يصح تقديمهُ لها ولا يكفي من العلم الّا ان يكون مجتهداً لان التقليد نقص والامامة تستدعي الكمال في الاوصاف والاحوال واما العدالة فلانهُ منصب دينيٌّ ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها فكان اولى باشتراطها فيهِ ولا خلاف في انتفاء العدالة فيهِ بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وامثالها وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف واما الكفاية فهو ان يكون جريئاً على اقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها كفيلاً بحمل الناس عليها عارفاً بالعصبية واحوال الدهاء قوياً على معاناة السياسة ليصح لهُ بذلك ما جعل اليهِ من حماية الدين وجهاد العدو واقامة الاحكام وتدبير المصالح واما سلامة الحواس والاعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقدهُ من الاعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والانثيين فتشترط السلامة منها كلها لتاثير ذلك في تمام عملهِ وقيامهِ بما جعل اليهِ وان كان انما يشين في المنظر فقط كفقد احدى هذه الاعضاء فشرط السلامة منهُ شرط كمال ويلحق بفقدان الاعضاء المنع من التصرّف وهو ضربان ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منهُ شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرّف جملة بالاسر وشبههِ وضرب لا يلحق بهذه وهو الحجر باستيلاء بعض اعوانهِ عليهِ من غير عصيان ولا مشاقة

فينتقل النظر في حال هذا المستولي فان جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز قرارهُ والا استنصر المسلمون بمن يقبض يدهُ عن ذلك ويدفع عاتهُ حتى ينفذ فعل الخليفة واما النسب القرشي* فلاجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك واحتجت قريش على الانصار لما هموا يومئذٍ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا منا امير ومنكم امير بقولهِ صلى الله عليهِ وسلم الائمة من قريش وبان النبيّ صلى الله عليهِ وسلم اوصانا بان نحسن الى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم ولو كانت الامارة فيكم لم تكن الوصية بكم فحجوا الانصار ورجعوا عن قولهم منا امير ومنكم امير وعدلوا عما كانوا هموا بهِ من بيعة سعد لذلك وثبت ايضاً في الصحيح لا يزال هذا الامر في هذا الحي من قريش وامثال هذه الادلة كثيرة الا انهُ لما ضعف امر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما انفقتهم الدولة في سائر اقطار الارض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة وتغلبت عليهم الاعاجم وصار الحل والعقد لهم فاشتبهَ ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفي اشتراط القرشية وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قولهِ صلى الله عليهِ وسلم اسمعوا واطيعوا وان ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة وهذا لا تقوم بهِ حجة في ذلك فانهُ خرج مخرج التمثيل والغرض المبالغة في ايجاب السمع والطاعة ومثل قول عمر لو كان سالمٌ مولى حذيفة حياً لوليتهُ او لما دخلتني فيهِ الظنة وهو ايضاً لا يفيد ذلك لما علمت ان مذهب الصحابي ليس بحجة وايضاً فولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش وهي الفائدة في اشتراط النسب ولما استعظم عمر امر الخلافة ورأى شروطها كانها مفقودة في ظنهِ عدل الى سالم لتوفر شروط الخلافة عندهُ فيهِ حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر ولم يبقَ الا صراحة النسب فرآهُ غير محتاج اليهِ اذ الفائدة في النسب انما هي العصبية وهي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصاً من عمر رضيَ الله عنهُ على النظر للمسلمين وتقليد امرهم لمن لا تلحقهُ فيهِ لائمة ولا عليهِ فيهِ عهدة ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي ابو بكر الباقلاني* لما ادرك عليهِ عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم من الخلفاء فاسقط شرط القرشية وان كان موافقاً لراي الخوارج لما راى عليهِ حال الخلفاء لعهدهِ وبقيَ الجمهور على القول باشتراطها وصحة الامامة للقرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بامور المسلمين ورد عليهم سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على امره لانهُ اذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية واذا وقع الاخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك ايضاً الى العلم والدين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الاجماع . ولنتكلم الان في حكمة اشتراط النسب ليتحقق بهِ الصواب في هذه

المذاهب فنقول . ان الاحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لاجلها ونحن اذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشيّ ومقصد الشارع منهُ لم يقتصر فيهِ على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليهِ وسلم كما هو في المشهور وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً لكن التبرُك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بدّ اذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها واذا سبرنا وقسمنا لم نجدها الا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن اليهِ الملة واهلها وينتظم حبل الالفة فيها وذلك ان قريشًا كانوا عصبة مضر واصلهم واهل الغلب منهم وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم فلو جعل الامر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر ان يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية بخلاف ما اذا كان الامر في قريش لانهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب الى ما يراد منهم فلا يخشى من احد خلاف عليهم ولا فرقة لانهم كفيلون حينئذٍ بدفعها ومنع الناس منها فاشترط نسبهم القرشيُ في هذا المنصب وهم اهل العصبية القوية ليكون ابلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة واذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر اجمع فاذعن لهم سائر العرب وانقادت الامم سواهم الى احكام الملة ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في ايام الفتوحات واستمرّ بعدها في الدولتين الى ان اضمحل امر الخلافة وتلاشت عصبية العرب ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر من مارس اخبار العرب وسيرهم وتفطن لذلك في احوالهم . وقد ذكر ذلك ابن اسحاق في كتاب السير وغيرهِ فاذا ثبت ان اشتراط القرشية انما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب وعلمنا ان الشارع لا يخص الاحكام بجيل ولا عصر ولا امة علمنا ان ذلك انما هو من الكفاية فرددناهُ اليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية فاشترطنا في القائم بامور المسلمين ان يكون من قوم اولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الاقطار والآفاق كما كان في القرشية اذ الدعوة الاسلامية التي كانت لهم كانت عامّة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الامم وانما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون لهُ فيهِ العصبية الغالبة واذا

نظرت سرّ الله في الخلافة لم تعد هذا لانهُ سبحانهُ انما جعل الخليفة نائبًا عنهُ في القيام بامور عباده ليحملهم على مصالحهم و يردّهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالامر الا من لهُ قدرة عليهِ الا ترى ما ذكرهُ الامام بن الخطيب (١) في شأن النساء وانهنّ في كثير من الاحكام الشرعية جعلنَ تبعًا للرجال ولم يدخلنَ في الخطاب بالوضع وانما دخلنَ عندهُ بالقياس وذلك لما لم يكن لهنّ من الامر شيء وكان الرجال قوّامين عليهنّ اللهمّ الا في العبادات التي كل احدٍ فيها قائمٌ على نفسهِ فخطابهنّ فيها بالوضع لا بالقياس ثم ان الوجود شاهد بذلك فانهُ لا يقوم بامر امة او جيل الا من غلب عليهم وقلّ ان يكون الامر الشرعي مخالفًا للامر الوجودي والله تعالى اعلم

الفصل السابع والعشرون
في مذاهب الشيعة في حكم الامامة

اعلم ان الشيعة لغةً هم الصحب والاتباع و يطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع عليٍّ و بنيهِ رضيَ الله عنهم ومذهبهم جميعًا متفقين عليهِ ان الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الامة و يتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام ولا يجوز لنبيٍّ اغفالهُ ولا تفويضهُ الى الامة بل يجب عليهِ تعيين الامام لهم و يكون معصومًا من الكبائر والصغائر وان عليًّا رضيَ الله عنهُ هو الذي عينهُ صلوات الله وسلامهُ عليهِ بنصوص ينقلونها و يؤوّلونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنّة ولا نقلة الشريعة بل اكثرها موضوع او مطعون في طريقهِ او بعيدٌ عن تاويلاتهم الفاسدة وتنقسم هذه النصوص عندهم الى جليٍّ وخفيٍّ فالجليُّ مثل قولهِ من كنت مولاهُ فعليٌّ مولاهُ قالوا ولم تطرد هذه الولاية الا في عليٍّ ولهذا قال لهُ عمر اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة ومنها قولهُ اقضاكم عليٌّ ولامعنى للامامة الا القضاء باحكام الله وهو المراد باولي الامر الواجبة طاعتهم بقولهِ اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد الحكم والقضاء ولهذا كان حكمًا في قضية الامامة يوم السقيفة دون غيره ومنها قولهُ من يبايعني على روحهِ وهو وصيّ ووليّ هذا الامر من بعدي فلم يبايعهُ الاّ عليٌّ ومن الخفيِّ عندهم بعث النبي صلى الله عليهِ وسلم عليًّا لقراءة سورة براءة في الموسم حين انزلت فانهُ بعث بها اولاً ابا بكر ثم أوحيَ اليهِ ليبلغهُ رجل منكَ او من قومكَ فبعث عليًّا ليكون القارئ المبلغ قالوا وهذا يدل على تقديم عليٍّ وايضًا فلم يعرف انهُ قدم احدًا على عليٍّ واما ابو بكر

١ قوله الامام بن الخطيب هو الفخر الرازي قاله نصر

وعمر فقدم عليهما في غزاتين اسامة بن زيد مرّةً وعمرو بن العاص اخرى وهذه كلها ادلة
شاهدة بتعيين عليٍّ للخلافة دون غيره فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن
تأويلهم ثم منهم من يرى ان هذه النصوص تدل على تعيين عليٍّ وتشخيصه وكذلك تنتقل
منه الى من بعده وهؤلاء هم الامامية ويتبرّأون من الشيخين حيث لم يقدموا عليًا ويبايعوه
بمقتضى هذه النصوص ويغمصون في امامتهما ولا يلتفت الى نقل القدح فيهما من غلاتهم
فهو مردود عندنا وعندهم ومنهم من يقول ان هذه الادلة انما اقتضت تعيين عليٍّ بالوصف
لا بالشخص والناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعهُ وهؤلاء هم الزيدية ولا
يتبرّأون من الشيخين ولا يغمصون في امامتهما مع قولهم بان عليًّا افضل منهما لكنهم يجوزون
امامة المفضول مع وجود الافضل . ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد
عليٍّ فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحدًا بعد واحد على ما يذكر بعدُ وهؤلاء
يسمون الامامية نسبة الى مقالتهم باشتراط معرفة الامام وتعيينه في الايمان وهي اصل عندهم
ومنهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ ويشترط ان يكون الامام منهم
عالمًا زاهدًا جوادًا شجاعًا ويخرج داعيًا الى امامته وهؤلاء هم الزيدية نسبة الى صاحب
المذهب وهو زيد بن علي بن الحسين السبط وقد كان يناظر اخاهُ محمدًا الباقر على
اشتراط الخروج في الامام فيلزمهُ الباقر ان لا يكون ابوهما زين العابدين اماماً لانهُ لم يخرج
ولا تعرّض للخروج وكان مع ذلك ينعي عليه مذاهب المعتزلة واخذهُ اياها عن واصل
بن عطاء ولما ناظر الامامية زيدًا في امامة الشيخين ورأوه يقول بامامتهما ولا يتبرأ منهما
رفضوهُ ولم يجعلوهُ من الائمة وبذلك سمُّوا رافضة ومنهم من ساقها بعد عليٍّ وابنيه السبطين
على اختلافهم في ذلك الى اخيهما محمد بن الحنفية ثم الى ولده وهم الكيسانية نسبة الى كيسان
مولاهُ وبين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصارًا ومنهم طوائف يسمون
الغلاة تجاوزوا حدَّ العقل والايمان في القول بالوهية هؤلاء الائمة اما على انهم بشرٌ اتصفوا
بصفات الالوهية او ان الاله حلَّ في ذاته البشرية وهو قول بالحلول يوافق مذهب
النصارى في عيسى صلوات الله عليه ولقد حرق عليٌّ رضيَ الله عنهُ بالنار من ذهب فيه
الى ذلك منهم وسخط محمد بن الحنفية المختار بن ابي عبيد لما بلغهُ مثل ذلك عنهُ فصرّح بلعنته
والبراءة منهُ وكذلك فعل جعفر الصادق رضيَ الله تعالى عنهُ بمن بلغهُ مثل هذا عنهُ ومنهم
من يقول ان كمال الامام لا يكون لغيره فاذا مات انتقلت روحهُ الى امام اخر ليكون فيه
ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ ومن هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الائمة لا يتجاوزهُ

الى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم وهولاء هم الواقفية فبعضهم يقول هو حيٌّ لم يمت الا انهُ غائب عن اعين الناس و يستشهدون لذلك بقصة الخضر قيل مثل ذلك في عليٍ رضي الله عنهُ وانهُ في السحاب والرعد صوتهُ والبرق في سوطهِ وقالوا مثلهُ في محمد بن الحنفية وانهُ في جبل رضوى من ارض الحجاز وقال شاعرهم

الا ان الايمة من قريشٍ ... ولاة الحق اربعة سواء
عليٌّ والثلاثة من بنيهِ ... هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبطٌ سبط ايمان وبرّ ... وسبط غيّبتهُ كربلاء
وسبطٌ لا يذوق الموت حتى ... يقود الجيش يقدمهُ اللواء
تغيّبَ لا يرى فيهم زمانًا ... برضوى عندهُ عسلٌ وماء

وقال مثلهُ غلاة الامامية وخصوصًا الاثنا عشرية منهم يزعمون ان الثاني عشر من أئمتهم وهومحمد بن الحسن العسكري و يلقبونهُ المهديَّ دخل في سرداب بدارهم في الحلة وتغيب حين اعتقل مع امهِ وغاب هنالك وهو يخرج آخر الزمان فيملأُ الارض عدلاً يشيرون بذلك الى الحديث الواقع في كتاب الترمذي في المهدي وهم الى الان ينتظرونهُ و يسمونهُ المنتظر لذلك ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب وقد قدموا مركبًا فيهتفون باسمهِ و يدعونهُ للخروج حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون و يرجئون الامر الى الليلة الاتية وهم على ذلك لهذا العهد و بعض هولاء الواقفية يقول ان الامام الذي مات يرجع الى حياتهِ الدنيا و يستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة اهل الكهف والذي مرَّ على قرية وقتيل بني اسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التي امروا بذبحها ومثل ذلك من الخوارق التي وقعت على طريق المعجزة ولا يصح الاستشهاد بها في غير مواضعها وكان من هولاء السيد الحميريُّ ومن شعرهِ في ذلك

اذا ما المرء شاب لهُ قذالٌ ... وعللهُ المواشط بالخضابَ
فقد ذهبت بشاشتهُ واودى ... فقم ياصاح نبكِ على الشبابِ
الى يومٍ تثوب الناس فيهِ ... الى دنياهم قبلَ الحسابِ
فليس بعائدٍ ما فات منهُ ... الى احدٍ الى يوم الايابِ
أدين بان ذلك دين حقٍ ... وما انا في النشور بذي ارتيابِ
كذاك الله أخبر عن أناسٍ ... حيوا من بعد درسٍ في الترابِ

وقد كفانا مؤونة هولاء الغلاة أئمة الشيعة فانهم لا يقولون بها و يبطلون احتجاجاتهم عليها

واما الكيسانية فساقوا الامامة من بعد محمد بن الحنفية الى ابنهِ ابي هاشم وهولاء هم الهاشمية ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعدهُ الى اخيهِ علي ثم الى ابنهِ الحسن بن عليّ واخرون يزعمون ان ابا هاشم لما مات بارض السراة منصرفًا من الشام اوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس واوصى محمد الى ابنهِ ابراهيم المعروف بالامام واوصى ابراهيم الى اخيهِ عبد الله ابن الحارثية الملقب بالسفاح واوصى هو الى اخيهِ عبد الله ابي جعفر الملقب بالمنصور وانتقلت في ولدهِ بالنص والعهد واحدًا بعد واحد الى اخرهم وهذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بني العباس وكان منهم ابو مسلم وسليمان بن كثير وابو سلمة الخلال وغيرهم من شيعة العباسية وربما يعضدون ذلك بان حقهم في هذا الامر يصل اليهم من العباس لانهُ كان حيًّا وقت الوفاة وهو اولى بالوراثة بعصبية العمومة واما الزيدية فساقوا الامامة على مذهبهم فيها وانها باختيار اهل الحل والعقد لا بالنص فقالوا بامامة علي ثم ابنهِ الحسن ثم اخيهِ الحسين ثم ابنهِ علي زين العابدين ثم ابنهِ زيد بن علي وهو صاحب هذا المذهب وخرج بالكوفة داعيًا الى الامامة فقتل وصلب بالكناسة وقال الزيدية بامامة ابنهِ يحيى من بعدهِ فمضى الى خراسان وقتل بالجوزجان بعد ان اوصى الى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط ويقال لهُ النفس الزكية فخرج بالحجاز وتلقب بالمهدي وجاءتهُ عساكر المنصور فقتل وعهد الى اخيهِ ابراهيم فقام بالبصرة ومعهُ عيسى بن زيد بن علي فوجه اليهم المنصور عساكرهُ فهزم وقتل ابراهيم وعيسى وكان جعفر الصادق اخبرهم بذلك كلهِ وهي معدودة في كراماتهِ وذهب اخرون منهم الى ان الامام بعد محمد بن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر وعمر هو اخو زيد بن علي فخرج محمد بن القاسم بالطالقان فقبض عليهِ وسيق الى المعتصم فحبسهُ ومات في حبسهِ وقال آخرون من الزيدية ان الامام بعد يحيى بن زيد هو اخوهُ عيسى الذي حضر مع ابراهيم بن عبد الله في قتالهِ مع منصور ونقلوا الامامة في عقبهِ واليهِ انتسب دعيّ الزنج كما نذكرهُ في اخبارهم وقال آخرون من الزيدية ان الامام بعد محمد بن عبد الله اخوهُ ادريس الذي فرّ الى المغرب ومات هنالك وقام بامرهِ ابنهُ ادريس واختطّ مدينة فاس وكان من بعدهِ عقبهُ ملوكًا بالمغرب الى ان انقرضوا كما نذكرهُ في اخبارهم وبقي امر الزيدية بعد ذلك غير منتظم وكان منهم الداعي الذي ملك طبرستان وهو الحسن بن زيد بن محمد بن اسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين السبط واخوهُ محمد بن زيد ثم قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الاطروش منهم واسلموا على يدهِ وهو الحسن بن علي بن الحسن

ابن علي بن عمر وعمر اخو زيد بن علي فكانت لبنيه بطبرستان دولة وتوصل الديلم من نسبهم الى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في اخبارهم . واما الامامية فساقوا الامامة من علي الرضى الى ابنه الحسن بالوصية ثم الى اخيه الحسين ثم الى ابنه علي زين العابدين ثم الى ابنه محمد الباقر ثم الى ابنه جعفر الصادق ومن هنا افترقوا فرقتين فرقة ساقوها الى ولده اسماعيل ويعرفونه بينهم بالامام وهم الاسماعيلية وفرقة ساقوها الى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الائمة وقولهم بغيبته الى اخر الزمان كما مرّ فأما الاسماعيلية فقالوا بامامة اسماعيل الامام بالنص من ابيه جعفر وفائدة النص عليه عندهم وان كان قد مات قبل ابيه انما هو بقاء الامامة في عقبه كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما قالوا ثم انتقلت الامامة من اسماعيل الى ابنه محمد المكتوم وهو اول الائمة المستورين لان الامام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر وتكون دعاته ظاهرين اقامة للحجة على الخلق واذا كانت له شوكة ظهر واظهر دعوته قالوا وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر الصادق وبعده ابنه محمد الحبيب وهو اخر المستورين وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي اظهر دعوته ابو عبد الله الشيعي في كتامة وتتابع الناس على دعوته ثم اخرجه من معتقله بسجلماسة وملك القيروان والمغرب وملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في اخبارهم ويسمى هولاء الاسماعيلية نسبة الى القول بامامة اسماعيل ويسمون ايضًا بالباطنية نسبة الى قولهم بالامام الباطن اي المستور ويسمون ايضًا الملحدة لما في ضمن مقالتهم من الالحاد ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا اليها الحسن بن محمد الصباح في اخر المائة الخامسة وملك حصونًا بالشام والعراق ولم تزل دعوته فيها الى ان توزعها الهلاك بين ملوك الترك بمصر وملوك التتر بالعراق فانقرضت ومقالة هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب الملل والنحل للشهرستاني * واما الاثنا عشرية فربما خصوا باسم الامامية عند المتاخرين منهم فقالوا بامامة موسى الكاظم ابن جعفر الصادق لوفاة اخيه الاكبر اسماعيل الامام في حياة ابيهما جعفر فنص على امامة موسى هذا ثم ابنه علي الرضا الذي عهد اليه المأمون ومات قبله فلم يتم له امر ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه محمد الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي المنتظر الذي قدّمناه قبل وفي كل واحدة من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير الا ان هذه اشهر مذاهبهم ومن اراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب الملل والنحل لابن حزم والشهرستاني وغيرها ففيها بيان ذلك والله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو العليّ الكبير

الفصل الثامن والعشرون

في انقلاب الخلافة الى الملك

اعلم ان الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعهُ عنها باختيار انما هو بضرورة الوجود وترتيبهِ كما قلناهُ من قبل وان الشرائع والديانات وكل امر يحمل عليهِ الجمهور فلا بد فيهِ من العصبية اذ المطالبة لاتتم الاَّ بها كما قدَّمناهُ . فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم امر الله منها وفي الصحيح ما بعث الله نبيًّا الاَّ في منعة من قومهِ ثم وجدنا الشارع قد ذمَّ العصبية وندب الى اطراحها وتركها فقال ان الله أذهب عنكم عبية(١) الجاهلية وفخرها بالاباء انتم بنو آدم وآدم من تراب وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ووجدناهُ ايضًا قد ذم الملك واهلهُ ونعى على اهلهِ احوالهم من الاستمتاع بالخلاف والاسراف في غير القصد والتنكب عن صراط الله وانما حض على الالفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة * واعلم ان الدنيا كلها واحوالها عند الشارع مطية للآخرة ومن فقد المطية فقد الوصول وليس مرادهُ فيما ينهى عنهُ او يذمهُ من افعال البشر او يندب الى تركهِ اهمالهُ بالكلية او اقتلاعهُ من اصلهِ وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية انما قصدهُ تصريفها في اغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقًّا وتتحد الوجهة كما قال صلى الله عليهِ وسلم من كانت هجرتهُ الى الله ورسولهِ فهجرتهُ الى الله ورسولهِ ومن كانت هجرتهُ الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرتهُ الى ما هاجر اليهِ فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعهُ من الانسان فانهُ لو زالت منهُ قوة الغضب لفقد منهُ الانتصار للحق وبطل الجهاد واعلاء كلمة الله وانما يذمُّ الغضب للشيطان وللاغراض الذميمة فاذا كان الغضب لذلك كان مذمومًا واذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحًا وهو من شمائلهِ صلى الله عليهِ وسلم وكذا ذم الشهوات ايضًا ليس المراد ابطالها بالكلية فان من بطلت شهوتهُ كان نقصًا في حقهِ وانما المراد تصريفها فيما ابيح لهُ باشتمالهِ على المصالح ليكون الانسان عبدًا متصرفًا طوع الاوامر الالهية وكذا العصبية حيث ذمها الشارع وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم فانما مرادهُ حيث تكون العصبية على الباطل واحوالهِ كما كانت في الجاهلية وان يكون لاحد فخر بها او حق على احد لان ذلك مجان من افعال العقلاء وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار فاما اذا كانت العصبية في الحق واقامة امر الله فامر مطلوب ولو بطل لبطلت الشرائع اذ لا يتم قوامها الاَّ بالعصبية كما قلناهُ من قبلُ وكذا الملك لما ذمَّهُ الشارع لم يذمَّ منهُ الغلب

١ عبية بضم العين وكسرها وكسر الموحدة مشددة وتشديد المثناة التحتية الكبر والفخر والنخوة اه قاموس

بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح وانما ذمة لما فيهِ من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الاغراض والشهوات كما قلناهُ فلو كان الملك مخلصاً في غلبهِ للناس انهُ لله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوّهِ لم يكن ذلك مذموماً وقد قال سليمان صلوات الله عليهِ ربّ هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدي لما علم من نفسهِ انهُ بمعزل عن الباطل في النبوة والملك * ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضيَ الله عنهما عند قدومهِ الى الشام في أُبهة الملك وزيّهِ من العديد والعدَّة استنكر ذلك وقال أكسروية يا معاوية فقال يا امير المومنين انا في ثغر تجاه العدوّ وبنا الى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة فسكت ولم يخطئهُ لما احتجَّ عليهِ بمقصد من مقاصد الحق والدين فلو كان القصد رفض الملك من اصلهِ لم يقنعهُ هذا الجواب في تلك الكسروية وانتحالها بل كان يحرض على خروجهِ عنها بالجملة وانما اراد عمر بالكسروية ما كان عليهِ اهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبلهِ والغفلة عن الله واجابهُ معاوية بان القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم وانما قصدهُ بها وجه الله فسكت * وهكذا كان شان الصحابة في رفض الملك واحوالهِ ونسيان عوائدهِ حذرًا من التباسها بالباطل فلما استحضر رسول الله صلى الله عليهِ وسلم استخلف ابا بكر على الصلاة اذ هيَ اهمّ امور الدين وارتضاهُ الناس للخلافة وهي حمل الكافة على احكام الشريعة ولم يجرِ للملك ذكر لما انهُ مظنة للباطل ونحلة يومئذٍ لاهل الكفر واعداء الدين فقام بذلك ابو بكر ما شاء الله متبعًا سنن صاحبهِ وقاتل اهل الردَّة حتى اجتمع العرب على الاسلام ثم عهد الى عمر فاقتفى اثرهُ وقاتل الامم فغلبهم واذن للعرب في انتزاع ما بايديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليهِ وانتزعوهُ منهم ثم صارت الى عثمان بن عفان ثم الى عليٍّ رضي الله عنهما والكل متبرئون من الملك منكبون عن طرقهِ واكد ذلك لديهم ما كانوا عليهِ من غضاضة الاسلام وبداوة العرب فقد كانوا ابعد الامم عن احوال الدنيا وترفها لا من حيث دينهم الذي يدعوهم الى الزهد في النعيم ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليهِ من خشونة العيش وشظفهِ الذي الفوهُ فلم تكن امة من الامم أسغبَ عيشًا من مضر لما كانوا بالحجاز في ارض غير ذات زرع ولا ضرع وكانوا ممنوعين من الارياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن فلم يكونوا يتطاولون الى خصبها ولقد كانوا كثيرًا ما ياكلون العقارب والخنافس ويفخرون باكل العلهز وهو وبر الابل يموهونهُ بالحجارة في الدم ويطبخونهُ وقريبًا من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم حتى اذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما اكرمهم الله من نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم زحفوا الى امم فارس والروم وطلبوا ما كتب الله لهم من الارض بوعد الصدق فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم فزخرت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم لهُ في بعض الغزوات ثلاثون الفاً من الذهب او نحوها فاستولوا من ذلك على ما لا ياخذهُ الحصر وهم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر يرقع ثوبهُ بالجلد وكان علي يقول يا صفراء ويا بيضاء غرّي غيري وكان ابو موسى يتجافى عن اكل الدجاج لانهُ لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذٍ وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة وانما كانوا ياكلون الحنطة بنخالها ومكاسبهم مع هذا اتمّ ما كانت لاحد من اهل العالم قال المسعوديّ في ايام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال فكان لهُ يوم قُتل عند خازنه خمسون ومائة الف دينار والف الف درهم وقيمة ضياعهِ بوادي القرى وحنين وغيرها مائتا الف دينار وخلف ابلاً وخيلاً كثيرة وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاتهِ خمسين الف دينار وخلف الف فرس والف امة وكانت غلة طلحة من العراق الف دينار كل يوم ومن ناحية السراة اكثر من ذلك وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف الف فرس ولهُ الف بعير وعشرة الاف من الغنم وبلغ الربع من متروكهِ بعد وفاتهِ اربعة وثمانين الفاً وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الاموال والضياع بمائة الف دينار وبنى الزبير دارهُ بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والاسكندرية وكذلك بنى طلحة دارهُ بالكوفة وشيد دارهُ بالمدينة وبناها بالجص والآجرّ والساج وبنى سعد ابن ابي وقاص دارهُ بالعقيق ورفع سمكها واوسع فضاءها وجعل على اعلاها شرفات وبنى المقداد دارهُ بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن وخلف لعلي بن منبه خمسين الف دينار وعقارًا وغير ذلك ما قيمتهُ ثلاثمائة الف درهم اه كلام المسعوديّ فكانت مكاسب القوم كما تراهُ ولم يكن ذلك منعيًا عليهم في دينهم اذ هي اموال حلال لانها غنائم وفيوءٌ ولم يكن تصرّفهم فيها باسراف انما كانوا على قصد في احوالهم كما قلناهُ فلم يكن ذلك بقادح فيهم وان كان الاستكثار من الدنيا مذمومًا فانما يرجع الى ما اشرنا اليهِ من الاسراف والخروج بهِ عن القصد واذا كان حالهم قصدًا ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبهِ كان ذلك الاستكثار عونًا لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة فلما تدرّجت البداوة والغضاضة الى نهايتها وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناهُ وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الاموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا بهِ عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق * ولما وقعت الفتنة بين عليٍّ ومعاوية

وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي او لايثار باطل او لاستشعار حقد كما قد يتوهمهُ متوهم وينزع اليهِ ملحد وانما اختلف اجتهادهم في الحق وسفه كل واحد نظر صاحبهِ باجتهادهِ في الحق فاقتتلوا عليهِ وان كان المصيب عليًّا فلم يكن معاوية قائمًا فيها بقصد الباطل انما قصد الحق واخطأ والكلّ كانوا في مقاصدهم على حق ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد بهِ ولم يكن لمعاوية ان يدفع ذلك عن نفسهِ وقومهِ فهو امر طبيعيٌّ ساقتهُ العصبية بطبيعتها واستشعرتهُ بنو امية ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من اتباعهم فاعصوصبوا عليهِ واستماتوا دونهُ ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالامر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتاليفها اهمّ عليهِ من امر ليس وراءهُ كبير مخالفة وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهُ يقول اذا راى القاسم بن محمد بن ابي بكر لو كان لي من الامر شيءٌ لوليتهُ الخلافة ولو اراد ان يعهد اليهِ لفعل ولكنهُ كان يخشى من بني امية اهل الحلّ والعقد لما ذكرناهُ فلا يقدر ان يحوّل الامر عنهم لئلا تقع الفرقة وهذا كلهُ انما حمل عليهِ منازع الملك التي هي مقتضى العصبية فالملك اذا حصل وفرضنا ان الواحد انفرد بهِ وصرفهُ في مذاهب الحق ووجوههِ لم يكن في ذلك نكير عليهِ ولقد انفرد سليمان وابوهُ داود صلوات الله عليهما بملك بني اسرائيل لما اقتضتهُ طبيعة الملك فيهم من الانفراد بهِ وكانوا ما علمت من النبوة والحق وكذلك عهد معاوية الى يزيد خوفًا من افتراق الكلمة بما كانت بنو امية لم يرضوا تسليم الامر الى من سواهم فلو قد عهد الى غيرهِ اختلفوا عليهِ مع ان ظنهم كان بهِ صالحًا ولا يرتاب احد في ذلك ولا يظن بمعاوية غيرهُ فلم يكن ليعهد اليهِ وهو يعتقد ما كان عليهِ من الفسق حاشا الله لمعاوية من ذلك وكذلك كان مروان بن الحكم وابنهُ وان كانوا ملوكًا لم يكن مذهبهم في الملك مذهب اهل البطالة والبغي انما كانوا متحرّين لمقاصد الحق جهدهم الا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو اهمّ لديهم من كل مقصد يشهد لذلك ما كانوا عليهِ من الاتباع والاقتداء وما علم السلف من احوالهم فقد احتج مالك في الموطاء بعمل عبد الملك واما مروان فكان من الطبقة الاولى من التابعين وعدالتهم معروفة ثم تدرّج الامر في ولد عبد الملك وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليهِ وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزع الى طريقة الخلفاء الاربعة والصحابة جهدهُ ولم يهمل ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في اغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليهِ سلفهم من تحرّي القصد فيها واعتماد الحق في مذاهبها فكان

ذلك مما دعا الناس الى ان نعوا عليهم افعالهم وادالوا بالدعوة العباسية منهم وولي رجالها الامر فكانوا من العدالة بمكان وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح ثم افضى الامر الى بنيهم فاعطوا الملك والترف حقه وانغمسوا في الدنيا وباطلها ونبذوا الدين وراءهم ظهريا فتأذن الله بحربهم وانتزاع الامر من ايدي العرب جملة وامكن سواهم منه والله لا يظلم مثقال ذرة ومن تامل سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه وقد حكى المسعودي مثله في احوال بني امية عن ابي جعفر المنصور وقد حضر عمومته وذكروا بني امية فقال اما عبد الملك فكان جبارًا لا يبالي بما صنع واما سليمان فكان همه بطنه وفرجه واما عمر فكان اعور بين عميان وكان رجل القوم هشام قال ولم يزل بنو امية ضابطين لما مهد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تسنمهم معالي الامور ورفضهم دنياتها حتى افضى الامر الى ابنائهم المترفين فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه وامنًا لمكره مع اطراحهم صيانة الخلافة واستخفافهم بحق الرياسة وضعفهم عن السياسة فسلبهم الله العز والبسهم الذل ونفى عنهم النعمة ثم استحضر عبد الله [1] بن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل ارضهم فارًّا ايام السفاح قال اقمت مليًا ثم اتاني ملكهم فقعد على الارض وقد بسطت لي فرش ذات قيمة فقلت له ما منعك عن القعود على ثيابنا فقال اني ملك وحق لكل ملك ان يتواضع لعظمة الله اذ رفعه الله ثم قال لي لمَ تشربون الخمر وهيَ محرمة عليكم في كتابكم فقلت اجترأ على ذلك عبيدنا واتباعنا قال فلمَ تطئون الزرع بدوابكم والفساد محرّم عليكم قلت فعل ذلك عبيدنا واتباعنا بجهلهم قال فلمَ تلبسون الديباج والذهب والحرير وهو محرّم عليكم في كتابكم قلت ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا فاطرق ينكت بيده في الارض ويقول عبيدنا واتباعنا واعاجم دخلوا في ديننا ثم رفع راسه اليَّ وقال ليس كما ذكرت بل انتم قوم استحللتم ما حرّم الله عليكم واتيتم ما عنه نهيتم وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز والبسكم الذل بذنوبكم ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم وانا خائف ان يحل بكم العذاب وانتم ببلدي فينالني معكم وانما الضيافة ثلاث فتزوّد ما احتجت اليه وارتحل عن ارضي فتعجب المنصور واطرق فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة الى الملك وان الامر كان في اوله خلافة ووازع كل احد فيها من

١ قوله عبد الله كذا في النسخة التونسية و بعض الفاسية وفي بعضها عبد الملك واظنه تصحيفًا قاله نصر

نفسهِ وهو الدين وكانوا يوثرونهُ على امور دنياهم وان افضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة فهذا عثمان لما حصر في الدار جاءهُ الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وامثالهم يريدون المدافعة عنهُ فابى ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للالفة التي بها حفظ الكلمة ولو أدى الى هلاكهِ وهذا عليٌّ اشار عليهِ المغيرة لاول ولايتهِ باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على اعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعتهِ وتتفق الكلمة ولهُ بعد ذلك ما شاء من امرهِ وكان ذلك من سياسة الملك فابى فرارًا من الغش الذي ينافيهِ الاسلام وغدا عليهِ المغيرة من الغداة فقال لقد اشرت عليك بالامس بما اشرت ثم عدت الى نظري فعلمت انهُ ليس من الحق والنصيحة وان الحق فيما رايتهُ انت فقال عليٌّ لا والله بل اعلم انك نصحتني بالامس وغششتني اليوم ولكن منعني مما اشرت بهِ ذائد الحق وهكذا كانت احوالهم في اصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن

نرقّع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقعُ

فقد رايت كيف صار الامر الى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرّي الدين ومذاهبهِ والجريَ على منهاج الحق ولم يظهر التغير الا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبية وسيفًا وهكذا كان الامر لعهد معاوية ومروان وابنهِ عبد الملك والصدر الاول من خلفاء بني العباس الى الرشيد وبعض ولدهِ ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبقَ الا اسمها وصار الامر ملكًا بحتًا وجرت طبيعة التغلب الى غايتها واستعملت في اغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ وهكذا كان الامر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس واسم الخلافة باقيًا فيهم لبقاء عصبية العرب والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض ثم ذهب رسم الخلافة واثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي احوالهم وبقيَ الامر ملكًا بحتًا كما كان الشان في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبرُّكًا والملك بجميع القابهِ ومناحيهِ لهم وليس للخليفة منهُ شيءٌ وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيديين ومغراوة وبني يفرن ايضًا مع خلفاء بني امية بالاندلس والعبيديين بالقيروان فقد تبين ان الخلافة قد وجدت بدون الملك اولاً ثم التبست معانيهما واختلطت ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيتهُ من عصبية الخلافة والله مقدّر الليل والنهار وهو الواحد القهار

الفصل التاسع والعشرون

في معنى البيعة(١)

اعلم ان البيعة هي العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد اميرهُ على انهُ يسلم لهُ النظر في امر نفسهِ وامور المسلمين لا ينازعهُ في شيء من ذلك و يطيعهُ فيما يكلفهُ بهِ من الامر على المنشط والمكره وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهدهُ جعلوا ايديهم في يدهِ تاكيدًا للعهد فاشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالايدي هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليهِ وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنهُ بيعة الخلفاء ومنهُ ايمان البيعة كان الخلفاء يستحلفون على العهد و يستوعبون الايمان كلها لذلك فسمي هذا الاستيعاب أيمان البيعة وكان الاكراه فيها اكثر واغلب ولهذا لما افتى مالك رضيَ الله عنهُ بسقوط يمين الاكراه انكرها الولاة عليهِ وراوها قادحة في ايمان البيعة ووقع ما وقع من محنة الامام رضيَ الله عنهُ واما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الارض او اليد او الرجل او الذيل أُطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازًا لما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها وغلب فيهِ حتى صارت حقيقة عرفية واستغنى بها من مصافحة ايدي الناس التي هي الحقيقة في الاصل لما في المصافحة لكل احد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة وصون المنصب الملوكي الا في الاقل ممن يقصد التواضع من الملوك فياخذ بهِ نفسهُ مع خواصهِ ومشاهير اهل الدين من رعيتهِ فافهم معنى البيعة في العرف فانهُ اكيد على الانسان معرفتهُ لما يلزمهُ من حق سلطانهِ وامامهِ ولا تكون افعالهُ عبثًا ومجانًا واعتبر ذلك من افعالك مع الملوك والله القوي العزيز

الفصل الثلاثون

في ولاية العهد

اعلم انا قدمنا الكلام في الامامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة وان حقيقتها للنظر في مصالح الامة لدينهم ودنياهم فهو وليهم والامين عليهم ينظر لهم ذلك في حياتهِ و يتبع ذلك ان ينظر لهم بعد مماتهِ و يقيم لهم من يتولى امورهم كما كان هو يتولاها و يثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا بهِ فيما قبل وقد عرف ذلك من الشرع باجماع الامة على جوازهِ وانعقادهِ

١ البيعة بفتح الموحدة اما بكسرها على وزن شيعة بسكون البا فبها فهي معبد النصارى ١٠ه

اذ وقع بعهد ابي بكر رضيَ الله عنهُ لعمر بمحضر من الصحابة واجازوهُ واوجبوا على انفسهم بهِ طاعة عمر رضيَ الله عنهُ وعنهم وكذلك عهد عمر في الشوري الى الستة بقية العشرة وجعل لهم ان يختاروا للمسلمين ففوّض بعضهم الى بعض حتى افضى ذلك الى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى عليّ فاثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقتهِ اياهُ على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعنّ دون اجتهادهِ فانعقد امر عثمان لذلك واوجبوا طاعتهُ والملأُ من الصحابة حاضرون للاولى والثانية ولم ينكرهُ احد منهم فدل على انهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيتهِ والاجماع حجة كما عرف ولا يتهم الامام في هذا الامر وان عهد الى ابيهِ او ابنهِ لانهُ مامون على النظر لهم في حياتهِ فاولى ان لا يحتمل فيها تبعة بعد مماتهِ خلافًا لمن قال باتهامهِ في الولد والوالد او لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد فانهُ بعيد عن الظنة في ذلك كلهِ لاسيما اذا كانت هناك داعية تدعو اليهِ من ايثار مصلحة او توقع مفسدة فتنتفي الظنة عند ذلك راسًا كما وقع في عهد معاوية لابنهِ يزيد وان كان فعل معاوية مع وفاق الناس لهُ حجة في الباب والذي دعا معاوية لايثار ابنهِ يزيد بالعهد دون من سواهُ انما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس واتفاق اهوائهم باتفاق اهل الحلّ والعقد عليهِ حينئذٍ من بني أُمية اذ بنو امية يومئذٍ لا يرضون سواهم وهم عصابة قريش واهل الملة اجمع واهل الغلب منهم فاثرهُ بذلك دون غيرهِ ممن يظنّ انهُ اولى بها وعدل عن الفاضل الى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الاهواء الذي شأنهُ اهمّ عند الشارع وان كان لا يظنّ بمعاوية غير هذا فعدالتهُ وصحبتهُ مانعة من سوى ذلك وحضور اكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنهُ دليل على انتفاء الريب فيهِ فليسوا ممن ياخذهم في الحق هوادة وليس معاوية ممن تاخذهُ العزة في قبول الحق فانهم كلهم اجل من ذلك وعدالتهم مانعة منهُ وفرار عبد الله بن عمر من ذلك انما هو محمول على تورُّعهِ من الدخول في شيء من الامور مباحًا كان او محظورًا كما هو معروف عنهُ ولم يبقَ في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليهِ الجمهور الا ابن الزبير وندور المخالف معروف ثم انهُ وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملونَ بهِ مثل عبد الملك وسليمان من بني امية والسفاح والمنصور والمهديّ والرشيد من بني العباس وامثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رايهم للمسلمين والنظر لهم ولا يعاب عليهم ايثار ابنائهم واخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الاربعة في ذلك فشأنهم غير شأن اولئك الخلفاء فانهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك وكان الوازع دينيًا فعند كل

احد وازع من نفسهِ فعهدوا الى من يرتضيهِ الدين فقط وآثروهُ على غيرهِ ووكلوا كل من يسمو الى ذلك الى وازعهِ واما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد اشرفت على غايتها من الملك والوازع الديني قد ضعف واحتيج الى الوازع السلطاني والعصباني فلو عهد الى غير من ترتضيهِ العصبية لردّت ذلك العهد وانتقض امرهُ سريعاً وصارت الجماعة الى الفرقة والاختلاف. سأَل رجل عليًّا رضيَ الله عنهُ ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على ابي بكر وعمر فقال لانّ ابا بكر وعمر كانا واليين على مثلي وأَنا اليوم والٍ على مثلك يشير الى وازع الدين ا فلا ترى الى المامون لما عهد الى عليّ بن موسى بن جعفر الصادق وسماهُ الرضا كيف انكرت العباسية ذلك ونقضوا بيعتهُ وبايعوا لعمهِ ابراهيم بن المهدي وظهر من الهرج والخلاف وانقطاع السبل وتعدُّد الثوّار والخوارج ما كاد ان يصطلم الامر حتى بادر المامون من خراسان الى بغداد وردَّ امرهم لمعاهدهِ فلا بدَّ من اعتبار ذلك في العهد فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الامور والقبائل والعصبيات وتختلف باختلاف المصالح ولكل واحد منها حكم يخصهُ لطفًا من الله بعبادهِ واما ان يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الابناء فليس من المقاصد الدينية اذ هو امر من الله يخص بهِ من يشاءُ من عبادهِ ينبغي ان تحسن فيهِ النية ما امكن خوفًا من العبث بالمناصب الدينية والملك لله يؤتيهِ من يشاءُ * وعرض هنا امور تدعو الضرورة الى بيان الحق فيها * فالاول منها ما حدث في يزيد من الفسق ايام خلافتهِ فاياك ان تظنَّ بمعاوية رضي الله عنهُ انهُ علم ذلك من يزيد فانهُ أَعدل من ذلك وافضل بل كان يعذلهُ ايام حياتهِ في سماع الغناء وينهاهُ عنهُ وهو اقل من ذلك وكانت مذاهبهم فيهِ مختلفة ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذٍ في شانهِ فمنهم من راى الخروج عليهِ ونقض بيعتهُ من اجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزبير رضيَ الله عنهما ومن اتبعهما في ذلك ومنهم من اباهُ لما فيهِ من اثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء بهِ لانّ شوكة يزيد يومئذٍ هي عصابة بني امية وجمهور اهل الحلّ والعقد من قريش وتستتبع عصبية مضر اجمع وهي اعظم من كل شوكة ولا تطاق مقاومتهم فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك واقاموا على الدعاء بهدايتهِ والراحة منهُ وهذا كان شان جمهور المسلمين والكل مجتهدون ولا ينكر على احد من الفريقين فمقاصدهم في البرّ وتحري الحق معروفة وفقنا الله للاقتداء بهم * والامر الثاني هو شان العهد من النبي صلى الله عليهِ وسلم وما تدَّعيهِ الشيعة من وصيتهِ لعلي رضيَ الله عنهُ وهو امر لم يصح ولا نقلهُ احد من أَئمة النقل والذي وقع في الصحيح من طلب

الدواة والقرطاس لكتب الوصية وان عمر منع من ذلك فدليل واضح على انهُ لم يقع وكذا قول عمر رضيَ الله عنهُ حين طعن وسئل في العهد فقال ان أعهد فقد عهد من هو خير مني يعني أبا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليهِ وسلم لم يعهد وكذلك قول عليّ للعباس رضيَ الله عنهما حين دعاهُ للدخول الى النبي صلى الله عليهِ وسلم يسألانهِ عن شأنهما في العهد فابى علي من ذلك وقال انهُ ان منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر وهذا دليل على ان عليًّا علم انهُ لم يوصَ ولا عهد الى احد وشبهة الامامية في ذلك انما هي كون الامامة من اركان الدين كما يزعمون وليس كذلك وانما هي من المصالح العامّة المفوّضة الى نظر الخلق ولو كانت من اركان الدين لكان شأنها شان الصلاة ولكان يستخلف فيها كما استخلف ابا بكر في الصلاة ولكان يشتهر كما اشتهر امر الصلاة واحتجاج الصحابة على خلافة ابي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم ارتضاهُ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لديننا افلا نرضاهُ لدنيانا دليل على ان الوصية لم تقع ويدل ذلك ايضًا على ان امر الامامة والعهد بها لم يكن مهماً كما هو اليوم وشان العصبية المراعاة في الاجتماع والافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذٍ بذلك الاعتبار لان امر الدين والاسلام كان كلهُ بخوارق العادة من تاليف القلوب عليهِ واستماتة الناس دونهُ وذلك من اجل الاحوال التي كانوا يشاهدونها في حضور الملائكة لنصرهم وتردُّد خبر السماء بينهم وتجدُّد خطاب الله في كل حادثة تتلى عليهم فلم يحتج الى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والاذعان وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارقة والاحوال الالهية الواقعة والملائكة المترددة التي وجموا منها ودهشوا من تتابعها فكان امر الخلافة والملك والعهد والعصبية وسائر هذه الانواع مندرجًا في ذلك القبيل كما وقع فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات ثم بفناء القرون الذين شاهدوها فاستحالت تلك الصبغة قليلاً قليلاً وذهبت الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان فاعتبر امر العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد واصبح الملك والخلافة والعهد بهما مهمًّا من المهمات الاكيدة كما زعموا ولم يكن ذلك من قبل فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي صلى الله عليهِ وسلم غير مهمة فلم يعهد فيها ثم تدرَّجت الاهمية زمان الخلافة بعض الشيء بما دعت الضرورة اليهِ في الحماية والجهاد وشان الردَّة والفتوحات فكانوا بالخيار في الفعل والترك كما ذكرنا عن عمر رضيَ الله عنهُ ثم صارت اليوم من اهم الامور للالفة على الحماية والقيام بالمصالح فاعتبرت فيها العصبية التي هيَ سرُّ الوازع عن الفرقة والتخاذل ومنشأ الاجتماع والتوافق الكفيل بمقاصد

الشريعة واحكامها * والامر الثالث شان الحروب الواقعة في الاسلام بين الصحابة والتابعين فاعلم أن اختلافهم انما يقع في الامور الدينية وينشأ عن الاجتهاد في الادلة الصحيحة والمدارك المعتبرة والمجتهدون اذا اختلفوا فان قلنا ان الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين ومن لم يصادفهُ فهو مخطىءٌ فان جهتهُ لا تتعين باجماع فيبقى الكل على احتمال الاصابة ولا يتعين المخطىء منها والتأثيم مدفوع عن الكل اجماعاً وان قلنا ان الكل حق وان كل مجتهد مصيب فاحرى بنفي الخطاء والتأثيم وغاية الخلاف الذي بين الصحابة والتابعين انهُ خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنية وهذا حكمهُ والذي وقع من ذلك في الاسلام انما هو واقعة علي مع معاوية ومع الزبير وعائشة وطلحة وواقعة الحسين مع يزيد وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك فاما واقعة علي فان الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين في الامصار فلم يشهدوا بيعة علي والذين شهدوا فمنهم من بايع ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس ويتفقوا على امام كسعد وسعيد وابن عمر واسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة وعبد الله ابن سلام وقدامة بن مظعون وابي سعيد الخدريّ وكعب بن عجرة وكعب بن مالك والنعمان بن بشير وحسان ابن ثابت ومسلمة بن مخلد وفضالة بن عبيد وامثالهم من اكابر الصحابة والذين كانوا في الامصار عدلوا عن بيعتهِ ايضاً الى الطلب بدم عثمان وتركوا الامر فوضى حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونهُ وظنوا بعليّ هوادةً في السكوت عن نصر عثمان من قاتليهِ لا في الممالاة عليهِ فحاش لله من ذلك ولقد كان معاوية اذا صرح بملامتهِ انما يوجهها عليهِ في سكوتهِ فقط ثم اختلفوا بعد ذلك فرأى علي ان بيعتهُ قد انعقدت ولزمت من تاخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي صلى الله عليهِ وسلم وموطن الصحابة وارجأ الامر في المطالبة بدم عثمان الى اجتماع الناس واتفاق الكلمة فيتمكن حينئذٍ من ذلك ورأى الآخرون ان بيعتهُ لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق ولم يحضر الا قليل ولا تكون البيعة الا باتفاق اهل الحل والعقد ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم او من القليل منهم وان المسلمين حينئذٍ فوضى فيطالبون اولاً بدم عثمان ثم يجتمعون على امام وذهب الى هذا معاوية وعمرو بن العاصي وامُّ المؤمنين عائشة والزبير وابنهُ عبد الله وطلحة وابنهُ محمد وسعد وسعيد والنعمان بن بشير ومعاوية بن خديج ومن كان على رايهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة علي بالمدينة كما ذكرنا الا ان اهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي ولزومها للمسلمين اجمعين وتصويب رأيهِ فيما ذهب اليهِ وتعين الخطا من جهة معاوية ومن كان على رأيهِ وخصوصاً طلحة

والزبير لانتقاضهما على عليٍّ بعد البيعة لهُ فيما نقل مع دفع التاثيم عن كل من الفريقين كما لشان في المجتهدين وصار ذلك اجماعًا من اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كما هو معروف ولقد سئل عليٌّ رضيَ الله عنهُ عن قتلى الجمل وصفين فقال والذي نفسي بيدهِ لا يموتنَّ احد من هولاءِ وقلبهُ نقيٌّ الا دخل الجنة يشير الى الفريقين نقلهُ الطبريُّ وغيرهُ فلا يقعنَّ عندك ريب في عدالة احد منهم ولا قدح في شيءٍ من ذلك فهم من علمت واقوالهم وافعالهم انما هي عن المستندات وعدالتهم مفروغ منها عند اهل السنة الا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل عليًا لم يلتفت اليهِ احد من اهل الحق ولا عرَّج عليهِ واذا نظرت بعين الانصاف عذرت الناس اجمعين في شان الاختلاف في عثمان واختلاف الصحابة من بعد وعلمت انها كانت فتنة ابتلى الله بها الامة بينما المسلمون قد اذهب الله عدوهم وملكهم ارضهم وديارهم ونزلوا الامصار على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر وكان اكثر العرب الذين نزلوا هذه الامصار جفاة لم يستكثروا من صحبة النبي صلى الله عليهِ وسلم ولا هذبتهم سيرتهُ وآدابهُ ولا ارتاضوا بخلقهِ مع ما كان فيهم في الجاهلية من الجفاء والعصبية والتفاخر والبعد عن سكينة الايمان واذابهم عند استفحال الدولة قد اصبحوا في ملكة المهاجرين والانصار من قريش وكنانة وثقيف وهذيل واهل الحجاز ويثرب السابقين الاولين الى الايمان فاستنكفوا من ذلك وغصوا بهِ لما يرون لانفسهم من التقدم بانسابهم وكثرتهم ومصادمة فارس والروم مثل قبائل بكر بن وائل وعبد القيس بن ربيعة وقبائل كندة والازد من اليمن وتميم وقيس من مضر فصاروا الى الغض من قريش والانفة عليهم والتمريض في طاعتهم والتعلل في ذلك بالتظلم منهم والاستعداء عليهم والطعن فيهم بالعجز عن السرية والعدل في القسم عن السوية وفشت القالة بذلك وانتهت الى المدينة وهم من علمت فاعظموهُ وابلغوهُ عثمان فبعث الى الامصار من يكشف لهُ الخبر بعث ابن عمر ومحمد بن مسلمة واسامة بن زيد وامثالهم فلم ينكروا على الامراء شيئًا ولا راوا عليهم طعنًا وادوا ذلك كما علموهُ فلم ينقطع الطعن من اهل الامصار وما زالت الشناعات تنمو ورمى الوليد بن عقبة وهو على الكوفة يشرب الخمر وشهد عليهِ جماعة منهم وحدهُ عثمان وعزلهُ ثم جاء الى المدينة من اهل الامصار يسالون عزل العمال وشكوا الى عائشة وعليٍّ والزبير وطلحة وعزل لهم عثمان بعض العمال فلم تنقطع بذلك السنتهم بل وفد سعيد ابن العاصي وهو على الكوفة فلما رجع اعترضوهُ بالطريق وردُّوهُ معزولاً ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معهُ من الصحابة بالمدينة ونقموا عليهِ امتناعهُ من العزل فابي الا ان يكون

على جرحة ثم نقلوا النكير الى غير ذلك من افعاله وهو متمسك بالاجتهاد وهم ايضًا كذلك ثم تجمع قوم من الغوغاء وجاؤا الى المدينة يظهرون طلب النصفة من عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتلهِ وفيهم من البصرة والكوفة ومصر وقام معهم في ذلك عليٌّ وعائشة والزبير وطلحة وغيرهم يحاولون تسكين الامور ورجوع عثمان الى رايهم وعزل لهم عامل مصر فانصرفوا قليلاً ثم رجعوا وقد لبسوا بكتاب مدلس يزعمون انهُ لقوهُ في يد حاملهِ الى عامل مصر بان يقتلهم وحلف عثمان على ذلك فقالوا امكنّا من مروان فانهُ كاتبك فحلف مروان فقال عثمان ليس في الحكم اكثر من هذا فحاصروهُ بدارهِ ثم بيتوهُ على حين غفلة من الناس وقتلوهُ وانفتح باب الفتنة فلكلٍّ من هؤلاء عذر فيما وقع وكلهم كانوا مهتمين بامر الدين ولا يضيعون شيئًا من تعلقاتهِ ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا والله مطلع على احوالهم وعالم بهم ونحن لا نظنُّ بهم الا خيرًا لما شهدت بهِ احوالهم ومقالات الصادق فيهم .

واما الحسين فانهُ لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من اهل عصرهِ بعثت شيعة اهل البيت بالكوفة للحسين ان ياتيهم فيقوموا بامرهِ فرأى الحسين ان الخروج على يزيد متعين من اجل فسقهِ لاسيما من لهُ القدرة على ذلك وظنها من نفسهِ باهليتهِ وشوكتهِ فاما الاهلية فكانت كما ظنَّ وزيادة واما الشوكة فغلط يرحمهُ الله فيها لان عصبية مضر كانت في قريش وعصبية قريش في عبد مناف وعصبية عبد مناف انما كانت في بني امية تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونهُ وانما نسيَ ذلك اول الاسلام لما شغل الناس من الذهول بالخوارق وامر الوحي وتردُّد الملائكة لنصرة المسلمين فاغفلوا امور عوائدهم وذهبت عصبية الجاهلية ومنازعها ونسيت ولم يبقَ الا العصبية الطبيعية في الحماية والدفاع ينتفع بها في اقامة الدين وجهاد المشركين والدين فيها محكم والعادة معزولة حتى اذا انقطع امر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد فعادت العصبية كما كانت ولمن كانت واصبحت مضر اطوع لبني امية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل فقد تبين لك غلط الحسين الا انهُ في امر دنيويٍّ لا يضرُّهُ الغلط فيهِ واما الحكم الشرعيُّ فلم يغلط فيهِ لانهُ منوط بظنهِ وكان ظنهُ القدرة على ذلك ولقد عذلهُ ابن العباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفية اخوهُ وغيره في مسيرهِ الى الكوفة وعلموا غلطهُ في ذلك ولم يرجع عما هو بسبيلهِ لما ارادهُ الله واما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم فراوا ان الخروج على يزيد وان كان فاسقًا لا يجوز لما ينشأُ عنهُ من الهرج والدماء فاقصروا عن ذلك ولم يتابعوا الحسين ولا انكروا عليهِ ولا اثموهُ لانهُ مجتهد

وهو اسوة المجتهدين ولا يذهب بك الغلط ان تقول بتاثيم هؤلاء بمخالفة الحسين وقعودهم عن نصره فانهم اكثر الصحابة وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليهِ وكان الحسين يستشهد بهم وهو يقاتل بكربلاء على فضلهِ وحقهِ ويقول سلوا جابرًا بن عبد الله وابا سعيد الخدري وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد بن ارقم وامثالهم ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصره ولا تعرّض لذلك لعلمهِ انهُ عن اجتهادمنهم كما كان فعلهُ عن اجتهاد منهُ وكذلك لا يذهب بك الغلط ان تقول بتصويب قتلهِ لما كان عن اجتهاد وان كان هو على اجتهاد ويكون ذلك كما يحدّ الشافعيُّ والمالكيُّ والحنفيَّ على شرب النبيذ واعلم ان الامر ليس كذلك وقتالهُ لم يكن عن اجتهاد هؤلاء وان كان خلافهُ عن اجتهادهم وانما انفرد بقتالهِ يزيد واصحابهِ ولا تقولنَّ ان يزيد وان كان فاسقًا ولم يجز هؤلاء الخروج عليهِ فافعالهُ عندهم صحيحة واعلم انهُ انما ينفذ من اعمال الفاسق ما كان مشروعًا وقتال البغاة عندهم من شرطهِ ان يكون مع الامام العادل وهو مفقود في مسئلتنا فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقهِ والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حق واجتهاد والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق ايضًا واجتهاد وقد غلط القاضي ابو بكر بن العربي المالكي في هذا فقال في كتابهِ الذي سماهُ بالعواصم والقواصم ما معناهُ ان الحسين قتل بشرع جده وهو غلط حملتهُ عليهِ الغفلة عن اشتراط الامام العادل ومن اعدل من الحسين في زمانهِ في امامتهِ وعدالتهِ في قتال اهل الاراء واما ابن الزبير فانهُ راى في منامهِ ما راهُ الحسين وظنّ كما ظنّ وغلطهُ في امر الشوكة اعظم لان بني اسد لا يقاومون بني امية في جاهلية ولا اسلام والقول بتعين الخطاء في جهة مخالفة كما كان في جهة معاوية مع علي لا سبيل اليهِ لان الاجماع هنالك قضى لنا بهِ ولم نجدهُ ها هنا . واما يزيد فعين خطأَهُ فسقهُ وعبد الملك صاحب ابن الزبير اعظم الناس عدالة وناهيك بعدالتهِ احتجاج مالك بفعلهِ وعدول ابن عباس وابن عمر الى بيعتهِ عن ابن الزبير وهم معهُ بالحجاز مع ان الكثير من الصحابة كانوا يرون ان بيعة ابن الزبير لم تنعقد لانهُ لم يحضرها اهل العقد والحل كبيعة مروان وابن الزبير على خلاف ذلك والكل مجتهدون محمولون على الحق في الظاهر وان لم يتعين في جهة منهما والقتل الذي نزل بهِ بعد تقرير ما قررناهُ يجيءُ على قواعد الفقه وقوانينهِ مع انهُ شهيد مثاب باعتبار قصدهِ وتحريهِ الحق هذا هو الذي ينبغي ان تحمل عليهِ افعال السلف من الصحابة والتابعين فهم خيار الامة واذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختص بالعدالة والنبيُّ صلى الله عليهِ وسلم يقول خير الناس قرني ثم الذين

يلونهم مرتين او ثلاثًا ثم يفشو الكذب فجعل الخيرة وهي العدالة مختصة بالقرن الاول والذي يليهِ فاياك ان تعود نفسك او لسانك التعرض لاحد منهم ولا يشوش قلبك بالريب في شيءٍ مما وقع منهم والتمس لهم مذاهب الحق وطرقهُ ما استطعت فهم اولى الناس بذلك وما اختلفوا الا عن بينة وما قاتلوا او قتلوا الا في سبيل جهاد او اظهار حق واعتقد مع ذلك ان اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الامة ليقتدي كل واحد بمن يختاره منهم ويجعلهُ امامهُ وهاديه ودليلهُ فافهم ذلك وتبين حكمة الله في خلقهِ واكوانهِ واعلم انهُ على كل شيءٍ قدير واليهِ الملجأُ والمصير والله تعالى اعلم

الفصل الحادي والثلاثون

في الخطط الدينية الخلافية

لما تبين ان حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرّف في الامرين اما في الدنيا فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مامور بتبليغها وحمل الناس عليها واما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايتهِ لمصالحهم في العمران البشري وقد قدمنا ان هذا العمران ضروريٌّ للبشر وان رعاية مصالحهِ كذلك لئلا يفسد ان اهملت وقدّمنا ان الملك وسطوتهُ كافٍ في حصول هذه المصالح نعم انما تكون اكمل اذا كانت بالاحكام الشرعية لانهُ اعلم بهذه المصالح فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة اذا كان اسلاميًا ويكون من توابعها وقد ينفرد اذا كان في غير الملة ولهُ على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خططًا وتتوزع على رجال الدولة وظائف فيقوم كل واحد بوظيفتهِ حسبما يعينهُ الملك الذي تكون يدهُ عالية عليهم فيتم بذلك امرهُ ويحسن قيامهُ بسلطانهِ واما المنصب الخلافيُّ وان كان الملك يندرج تحتهُ بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفهُ الديني يختص بخطط ومراتب لا تعرف الا للخلفاء الاسلاميين فلنذكر الان الخطط الدينية المختصة بالخلافة ونرجع الى الخطط الملوكية السلطانية فاعلم ان الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الامامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الامام الكبير والاصل الجامع وهذه كلها متفرّعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر احوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ احكام الشرع فيها على العموم فاما امامة الصلاة فهي ارفع هذه الخطط كلها وارفع من الملك بخصوصهِ المندرج معها تحت الخلافة ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شان ابي

بكر رضيَ الله عنهُ باستخلافهِ في الصلاة على استخلافهِ في السياسة في قولهم ارتضاهُ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لديننا أفلا نرضاهُ لدنيانا فلولا ان الصلاة ارفع من السياسة لما صح القياس واذا ثبت ذلك فاعلم ان المساجد في المدينة صنفان مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدَّة للصلوات المشهودة واخرى دونها مختصة بقوم او محلة وليست للصلوات العامَّة فامَّا المساجد العظيمة فامرها راجع الى الخليفة او من يفوَّض اليهِ من سلطان او وزير او قاضٍ فينصب لها الامام في الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء وتعين ذلك انما هو من طريق الأَولى والاستحسان ولئلا يفتات الرعايا عليهِ في شيءٍ من النظر في المصالح العامة وقد يقول بالوجوب في ذلك من يقول بوجوب اقامة الجمعة فيكون نصب الامام لها عندهُ واجبًا واما المساجد المختصة بقوم او محلة فامرها راجع الى الجيران ولا تحتاج الى نظر خليفة ولا سلطان واحكام هذه الولاية وشروطها والمولى فيها معروفة في كتب الفقه ومبسوطة في كتب الاحكام السلطانية للماوردي وغيرهِ فلا نطوّل بذكرها ولقد كان الخلفاء الاولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس وانظر من طعن من الخلفاء في المسجد عند الاذان بالصلاة وترصدهم لذلك في اوقاتها يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها وانهم لم يكونوا يستخلفون فيها وكذا كان رجال الدولة الاموية من بعدهم استئثارًا بها واستعظامًا لرتبتها يحكى عن عبد الملك انهُ قال لحاجبهِ قد جعلت لك حجابة بابي الا عن ثلاثة صاحب الطعام فانهُ يفسد بالتاخير والآذن بالصلاة فانهُ داعٍ الى الله والبريد فانَّ في تاخيرهِ فساد القاصية فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضهُ من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم استنابوا في الصلاة فكانوا يستاثرون بها في الاحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة اشادة وتنويهًا فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس والعبيديين صدر دولتهم واما الفتيا فللخليفة تفصح اهل العلم والتدريس ورد الفتيا الى من هو اهل لها واعانتهُ على ذلك ومنع من ليس اهلاً لها وزجرهُ لانها من مصالح المسلمين في اديانهم فتجب عليهِ مراعاتها لئلا يتعرَّض لذلك من ليس لهُ باهل فيضل الناس وللمدرِّس الانتصاب لتعليم العلم وبثهِ والجلوس لذلك في المساجد فان كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر في ائمتها كما مرَّ فلا بدَّ من استئذانهِ في ذلك وان كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على اذن على انهُ ينبغي ان يكون لكل احد من المفتين والمدرِّسين زاجر من نفسهِ يمنعهُ عن التصدي لما ليس لهُ باهل فيضل بهِ المستهدي ويضل بهِ المسترشد وفي الاثر أجرأُكم على الفتيا أجرأُكم على جراثيم

جهنم فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبهُ المصلحة من اجازة او ردٍّ واما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لانهُ منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعًا للتنازع الا انهُ بالاحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجًا في عمومها وكان الخلفاء في صدر الاسلام يباشرونهُ بانفسهم ولا يجعلون القضاء الى من سواهم واوَّل من دفعهُ الى غيرهِ وفوضهُ فيهِ عمر رضي الله عنهُ فولى ابا الدرداء معهُ بالمدينة وولى شريحًا بالبصرة وولى ابا موسى الاشعريّ بالكوفة وكتب لهُ في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليهِ احكام القضاة وهي مستوفاة فيهِ يقول اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادّى اليك فانهُ لا ينفع تكلم بحق لا انفاذ لهُ وآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيفٌ من عدلك البينة على من ادّعى واليمين على من انكر والصلح جائزٌ بين المسلمين الا صلحًا احلّ حرامًا او حرّم حلالاً ولا يمنعك قضاء قضيتهِ امس فراجعت اليوم فيهِ عقلك وهديت فيهِ لرشدك أن ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ثم اعرف الامثال والاشباه وقس الامور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقًّا غائبًا او بينة أمدًا ينتهي اليهِ فان احضر بينتهُ اخذت لهُ بحقهِ والا استحللت القضية عليهِ فان ذلك انفى للشك واجلى للعماء المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودًا في حدٍّ او مجربًا عليهِ شهادة زور او ظنينًا في نسب او ولاء فان الله سبحانهُ عفا عن الايمان ودرءا بالبينات واياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فان استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله بهِ الاجر ويحسن بهِ الذكر والسلام . انتهى كتاب عمر وانما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وان كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة اشغالها من الجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة ولم يكن ذلك مما يقوم بهِ غيرهم لعظم العناية فاستحقوا القضاء في الواقعات بين الناس واستخلفوا فيهِ من يقوم بهِ تخفيفًا على انفسهم وكانوا مع ذلك انما يقلدونهُ اهل عصبيتهم بالنسب او الولاء ولا يقلدونهُ لمن بعد عنهم في ذلك واما احكام هذا المنصب وشروطهُ فمعروفة في كتب الفقه وخصوصًا كتب الاحكام السلطانية الا ان القاضي انما كان لهُ في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ثم دفع لهم بعد ذلك امور اخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى واستقرّ منصب القضاء آخر الامر على انهُ يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة

للمسلمين بالنظر في اموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين واهل السفه وفي وصايا المسلمين واوقافهم وتزويج الايامى عند فقد الاولياء على رأي من رآه والنظر في مصالح الطرقات والابنية وتصفح الشهود والامناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته وقد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المتعدي وكأنه يمضي ما عجز القضاة او غيرهم عن امضائه ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الامارات والقرائن وتاخير الحكم الى استجلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود وذلك اوسع من نظر القاضي * وكان الخلفاء الاولون يباشرونها بانفسهم الى ايام المهتدي من بني العباس وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه ابي ادريس الخولاني وكما فعله المامون ليحيى ابن أكثم والمعتصم لاحمد بن ابي داود وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر الطوائف وكان يحيى بن اكثم يخرج ايام المامون بالطائفة الى ارض الروم وكذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني امية بالاندلس فكانت تولية هذه الوظائف انما تكون للخلفاء او من يجعلون ذلك له من وزير مفوض او سلطان متغلب وكان ايضاً النظر في الجرائم واقامة الحدود في الدولة العباسية والاموية بالاندلس والعبيديين بمصر والمغرب راجعاً الى صاحب الشرطة وهي وظيفة اخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول توسع النظر فيها عن احكام القضاء قليلاً فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم ويقيم الحدود الثابتة في محالها ويحكم في القود والقصاص ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها امر الخلافة فصار امر المظالم راجعاً الى السلطان كان له تفويض من الخليفة اولم يكن وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين منها وظيفة التهمة على الجرائم واقامة حدودها ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعين ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الاحكام الشرعية ويسمى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة وبقي قسم التعازير واقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعاً فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدم وصار ذلك من توابع وظيفة ولايته واستقر الامر لهذا العهد على ذلك وخرجت هذه الوظيفة عن اهل عصبية الدولة لان الامر لما كان خلافة دينية وهذه الخطة من

مراسم الدين فكانوا لا يولون فيها الا من اهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف او بالرق او بالاصطناع ممن يوثق بكفايته او غنائه فيما يدفع اليه * ولما انقرض شان الخلافة وطورها وصار الامر كله ملكاً او سلطاناً صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء لانها ليست من القاب الملك ولا مراسمه ثم خرج الامر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من امم الترك والبربر فازدادت هذه الخطط الخلافية بعداً عنهم بمنحاها وعصبيتها وذلك ان العرب كانوا يرون ان الشريعة دينهم وان النبي صلى الله عليه وسلم منهم واحكامه وشرائعه نحلتهم بين الامم وطريقهم وغيرهم لا يرون ذلك انما يولونها جانباً من التعظيم لما دانوا بالملة فقط فصاروا يقلدونها من غير عصابتهم ممن كان تاهل لها في دول الخلفاء السالفة وكان اولئك المتاهلون بما اخذهم ترف الدول منذ مئين من السنين قد نسوا عهد البداوة وخشونتها والتبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم ودعتهم وقلة الممانعة عن انفسهم وصارت هذه الخطط في الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة بهذا الصنف من المستضعفين في اهل الامصار ونزل اهلها عن مراتب العز لفقد الاهلية بانسابهم وما هم عليه من الحضارة فلحقهم من الاحتقار ما لحق الحضر المنغمسين في الترف والدعة البعداء عن عصبية الملك الذين هم عيال على الحامية وصار اعتبارهم في الدولة من اجل قيامها بالملة واخذها باحكام الشريعة لما أنهم الحاملون للاحكام المقتدون بها ولم يكن ايثارهم في الدولة حينئذ اكراماً لذواتهم وانما هو لما يتلمح من التجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء وان حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه اذ حقيقة الحل والعقد انما هي لاهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حل له ولا عقد لديه اللهمّ الا اخذ الاحكام الشرعية عنهم وتلقي الفتاوى منهم فنعم والله الموفق وربما يظن بعض الناس أن الحقّ فيما وراء ذلك وان فعل الملوك فيما فعلوه من اخراج الفقهاء والقضاة من الشورى مرجوح وقد قال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء فاعلم ان ذلك ليس كما ظنه وحكم الملك والسلطان انما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران والا كان بعيداً عن السياسة فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقضي لهم شيئاً من ذلك لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك واما من لا عصبية له ولا يملك من امر نفسه شيئاً ولا من حمايتها وانما هو عيال على غيره فايّ مدخل له في الشورى او ايّ معنى يدعو الى اعتباره فيها اللهمّ الا شوراه فيما يعلمه من الاحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة واما شوراه

في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانهِ العصبية والقيام على معرفة احوالها واحكامها وانما اكرامهم من تبرُّعات الملوك والامراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين وتعظيم من ينتسب اليهِ باي جهة انتسب واما قولهُ صلى الله عليهِ وسلم العلماء ورثة الانبياء فاعلم ان الفقهاء في الاغلب لهذا العهد وما احتف بهِ انما حملوا الشريعة اقوالاً في كيفية الاعمال في العبادات وكيفية القضاء في المعاملات ينصونها على من يحتاج الى العمل بها هذه غاية اكابرهم ولا يتصفون الا بالاقل منها وفي بعض الاحوال والسلف رضوان الله عليهم واهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافاً بها وتحققاً بمذاهبها فمن حملها اتصافاً وتحققاً دون نقل فهو من الوارثين مثل اهل رسالة القشيري ومن اجتمع لهُ الامران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين والسلف والائمة الاربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على اثرهم واذا انفرد واحد من الامة باحد الامرين فالعابد احق بالوراثة من الفقيه الذي ليس بعابد لان العابد ورث صفة والفقيه الذي ليس بعابد لم يرث شيئاً انما هو صاحب اقوال ينصها علينا في كيفيات العمل وهؤلاء اكثر فقهاء عصرنا الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم

(العدالة) * وهي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن موادتصريفهِ وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن اذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحملاً عند الاشهاد واداء عند التنازع وكتباً في السجلات تحفظ بهِ حقوق الناس واملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عباراتها وانتظام فصولها ومن جهة احكام شروطها الشرعية وعقودها فيحتاج حينئذٍ الى ما يتعلق بذلك من الفقه ولاجل هذه الشروط وما يحتاج اليه من المِران (1) على ذلك والممارسة لهُ اختص ذلك ببعض العدول وصار الصنف القائمون بهِ كانهم مختصون بالعدالة وليس كذلك وانما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة ويجب على القاضي تصفح احوالهم والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم وان لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس فالعهدة عليهِ في ذلك كلهِ وهو ضامن دركهُ واذا تعين هؤلاء لهذه الوظية عمت الفائدة في تعيين من تخفى عدالتهُ على القضاة بسبب اتساع الامصار واشتباه الاحوال واضطرار القضاة الى الفصل بين المتنازعين بالبينات الموثوقة فيعولون غالباً في الوثوق بها على هذا الصنف ولهم في سائر الامصار

1 المران بكسر الميم التمرن والاعتياد على الشيء . اه

دكاكين ومصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم اصحاب المعاملات للاشهاد وتقييده بالكتاب وصار مدلول هذه اللفظة مشتركاً بين هذه الوظيفة التي تبين مدلولها وبين العدالة الشرعية التي هي اخت الجرح وقد يتواردان ويفترقان والله تعالى اعلم

الحسبة والسكة

اما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بامور المسلمين يعين لذلك من يراهُ اهلاً لهُ فيتعين فرضهُ عليهِ ويتخذ الاعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدّب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات ومنع الحمالين واهل السفن من الاكثار في الحمل والحكم على اهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وازالة ما يتوقع من ضررها على السابلة والضرب على ايدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين ولا يتوقف حكمهُ على تنازع او استعداء بل لهُ النظر والحكم فيما يصل الى علمه من ذلك ويرفع اليهِ وليس لهُ امضاء الحكم في الدعاوي مطلقاً بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها وفي المكاييل والموازين ولهُ ايضاً حمل المماطلين على الانصاف وامثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا انفاذ حكم وكانها احكام ينزه القاضي عنها لعمومها وسهولة اغراضها فتدفع الى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعها على ذلك ان تكون خادمة لمنصب القضاء وقد كانت في كثير من الدول الاسلامية مثل العبيديين بمصر والمغرب والامويين بالاندلس داخلة في عموم ولاية القاضي يولي فيها باختياره ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظرهُ عاماً في امور السياسة اندرجت في وظائف الملك وافردت بالولاية

واما السكة . فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس وحفظها مما يداخلها من الغش او النقص ان كان يتعامل بها عدداً او ما يتعلق بذلك ويوصل اليه من جميع الاعتبارات ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونقش فيهِ نقوش خاصة بهِ فيوضع على الدينار بعد ان يقدّر ويضرب عليهِ بالمطرقة حتى ترسم فيهِ تلك النقوش وتكون علامة على جودتهِ بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعاوف اهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة فان السبك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية وانما ترجع غايتهُ الى

الاجتهاد فاذا وقف اهل أُفق او قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسموها اماماً وعياراً يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمماثلته فان نقص عن ذلك كان زيفاً والنظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة وهي دينية بهذا الاعتبار فتندرج تحت الخلافة وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي ثم افردت لهذا العهد كما وقع في الحسبة هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية وبقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما ينظر فيه واخرى صارت سلطانية فوظيفة الامارة والوزارة والحرب والخراج صارت سلطانية نتكلم عليها في اماكنها بعد وظيفة الجهاد ووظيفة الجهاد بطلت ببطلانه الا في قليل من الدول يمارسونه ويدرجون احكامه غالباً في السلطانيات وكذا نقابة الانساب التي يتوصل بها الى الخلافة او الحق في بيت المال قد بطلت لدثور الخلافة ورسومها وبالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة ووظائفها في رسوم الملك والسياسة في سائر الدول لهذا العهد والله مصرّف الامور كيف يشاء

الفصل الثاني والثلاثون

في اللقب بامير المومنين وانه من سمات الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء

وذلك انه لما بويع ابو بكر رضيَ الله عنه وكان الصحابة رضيَ الله عنهم وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل الامر على ذلك الى ان هلك فلما بويع لعمر بعهده اليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانهم استثقلوا هذا اللقب بكثرته وطول اضافته وانه يتزايد فيما بعد دائماً الى ان ينتهي الى الهجنة ويذهب منه التمييز بتعدد الاضافات وكثرتها فلا يعرف فكانوا يعدلون عن هذا اللقب الى ما سواه مما يناسبه ويدعى به مثله وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الامير وهو فعيل من الامارة وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم امير مكة وامير الحجاز وكان الصحابة ايضاً يدعون سعد بن ابي وقاص امير المومنين لامارته على جيش القادسية وهم معظم المسلمين يومئذ واتفق ان دعا بعض الصحابة عمر رضيَ الله عنه يا امير المومنين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به يقال ان اول من دعاه بذلك عبد الله بن جحش وقيل عمرو بن العاصي والمغيرة بن شعبة وقيل بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة وهو يسال عن عمر ويقول اين امير المومنين وسمعها اصحابه فاستحسنوه وقالوا اصبت والله اسمه انه والله امير المومنين حقاً فدعوه بذلك وذهب لقباً له في الناس وتوارثه

الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها احد سواهم سائر دولة بني امية ثم ان الشيعة خصوا عليًا باسم الامام نعتًا لهُ بالامامة التي هي اخت الخلافة وتعريضًا بمذهبهم في انهُ احق بامامة الصلاة من ابي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم فخصوهُ بهذا اللقب ولمن يسوقون اليهِ منصب الخلافة من بعدهِ فكانوا كلهم يسمونَ بالامام ما داموا يدعون لهم في الخلفاء حتى اذا يستولون على الدولة يحولون اللقب فيما بعدهُ الى امير المومنين كما فعلهُ شيعة بني العباس فانهم ما زالوا يدعون ائمتهم بالامام الى ابراهيم الذي جهروا بالدعاء لهُ وعقدوا الرايات للحرب على امرهِ فلما هلك دعي اخوهُ السفاح بامير المومنين وكذا الرافضة بافريقية فانهم ما زالوا يدعون ائمتهم من ولد اسماعيل بالامام حتى انتهى الامر الى عبيد الله المهدي وكانوا ايضًا يدعونهُ بالامام ولابنهِ ابي القاسم من بعدهِ فلما استوسق لهم الامر دعوا من بعدهما بامير المومنين وكذا الادارسة بالمغرب كانوا يلقبون ادريس بالامام وابنهُ ادريس الاصغر كذلك وهكذا شانهم وتوارث الخلفاء هذا اللقب بامير المومنين وجعلوهُ سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق المواطن التي هي ديار العرب ومراكز الدولة واهل الملة والفتح وازداد لذلك في عنفوان الدولة وبذخها لقب اخر للخلفاء يتميز بهِ بعضهم عن بعض لما في امير المومنين من الاشتراك بينهم فاستحدث ذلك بنو العباس حجابًا لاسمائهم الاعلام عن امتهانها في السنة السوقة وصونًا لها عن الابتذال فتلقبوا بالسفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد الى اخر الدولة واقتفى اثرهم في ذلك العبيديون بافريقية ومصر وتجافى بنو أمية عن ذلك بالمشرق قبلهم مع الغضاضة والسذاجة لان العروبية ومنازعها لم تفارقهم حينئذٍ ولم يتحول عنهم شعار البداوة الى شعار الحضارة واما بالاندلس فتلقبوا كسلفهم مع ما علموهُ من انفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز اصل العرب والملة والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية وانهم انما منعوا بامارة القاصية انفسهم من مهالك بني العباس حتى اذا جاء عبد الرحمن الداخل الآخر منهم وهو الناصر بن محمد بن الامير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الاوسط لاول المائة الرابعة واشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجر واستبداد الموالي وعيثهم في الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسمل ذهب عبد الرحمن هذا الى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وافريقية وتسمى بامير المومنين وتلقب بالناصر لدين الله واخذت من بعدهِ عادة ومذهب لقن عنهُ ولم يكن لآبائهِ وسلف قومهِ واستمرَّ الحال على ذلكِ الى ان انقرضت عصبية العرب اجمع وذهب رسم الخلافة وتغلب الموالي من العجم على بني العباس والصنائع على العبيديين

بالقاهرة وصنهاجة على امراء افريقية وزناتة على المغرب وملوك الطوائف بالاندلس على امر بني امية واقتسموهُ وافترق امر الاسلام فاختلفت مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالالقاب بعد ان تسموا جميعًا باسم السلطان . فاما ملوك المشرق من العجم فكان الخلفاء يخصونهم بالقاب تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم مثل شرف الدولة وعضد الدولة وركن الدولة ومعز الدولة ونصير الدولة ونظام الملك وبهاء الدولة وذخيرة الملك وامثال هذه وكان العبيديون ايضًا يخصون بها امراء صنهاجة فلما استبدوا على الخلافة قنعوا بهذه الالقاب وتجافوا عن القاب الخلافة ادبًا معها وعدولاً عن سماتها المختصة بها شان المتغلبين المستبدّين كما قلناهُ ونزع المتاخرون اعاجم المشرق حين قويَ استبدادهم على الملك وعلا كعبهم في الدولة والسلطان وتلاشت عصبية الخلافة واضمحلت بالجملة الى انتحال الالقاب الخاصة بالملك مثل الناصر والمنصور وزيادة على القاب يختصون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربقة الولاء والاصطناع بما اضافوها الى الدين فقط فيقولون صلاح الدين اسد الدين نور الدين .

واما ملوك الطوائف بالاندلس فاقتسموا القاب الخلافة وتوزعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها فتلقبوا بالناصر والمنصور والمعتمد والمظفر وامثالها كما قال ابن ابي شرف ينعي عليهم

مما يزهدني في ارض اندلسٍ　　اسماء معتمدٍ فيها ومعتضدِ
القاب مملكة في غير موضعها　　كالهرِّ يحكي انتفاخًا صورة الاسدِ

واما صنهاجة فاقتصروا عن الالقاب التي كان الخلفاء العبيديون يلقبون بها للتنويه مثل نصير الدولة ومعز الدولة واتصل لهم ذلك لما ادالوا من دعوة العبيديين بدعوة العباسيين ثم بعدت الشقة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهدها فنسوا هذه الالقاب واقتصروا على اسم السلطان وكذا شان ملوك مغراوة بالمغرب لم ينتحلوا شيئًا من هذه الالقاب الا اسم السلطان جريًا على مذاهب البداوة والغضاضة ولما مُحِيَ رسم الخلافة وتعطل دستها وقام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين ملك لمتونة فملك العدوتين وكان من اهل الخير والاقتداء نزعت بهِ همتهُ الى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينهِ فخاطب المستظهر العباسي واوفد عليهِ ببيعتهِ عبدالله بن العربي وابنهُ القاضي ابا بكر من مشيخة اشبيلية يطلبان توليتهُ اياهُ على المغرب وتقليدهُ ذلك فانقلبوا اليهِ بعهد الخلافة لهُ على المغرب واستشعار زيهم في لبوسهِ ورتبتهِ وخاطبهُ فيهِ يا امير المومنين تشريفًا لهُ واختصاصًا فاتخذها لقبًا

ويقال انهُ كان دعي لهُ بامير المومنين من قبلُ ادبًا مع رتبة الخلافة لما كان عليهِ هو وقومهُ المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة وجاء المهديُّ على اثرهم داعيًا الى الحق آخذًا بمذاهب الاشعرية ناعيًا على اهل المغرب عدولهم عنها الى تقليد السلف في ترك التاويل لظواهر الشريعة وما يؤول اليهِ ذلك من التجسيم كما هو معروف في مذهب الاشعرية وسمى اتباعهُ الموحدين تعريضًا بذلك النكير وكان يرى راي اهل البيت في الامام المعصوم وانهُ لابدَّ منهُ في كل زمان يحفظ بوجودهِ نظام هذا العالم فسُمي بالامام لما قلناهُ اولاً من مذهب الشيعة في القاب خلفائهم واردف بالمعصوم اشارة الى مذهبهِ في عصمة الامام وتنزهَ عند اتباعهِ عن امير المومنين اخذًا بمذاهب المتقدمين من الشيعة ولما فيها من مشاركة الاغمار والولدان من اعقاب اهل الخلافة يومئذٍ بالمشرق ثم انتحل عبد المومن وليُّ عهدهِ اللقب بامير المومنين وجرى عليهِ من بعدهِ خلفاء بني عبد المومن وآل ابي حفص من بعدهم استئثارًا بهِ عمن سواهم لما دعا اليهِ شيخهم المهدي من ذلك وانهُ صاحب الامر واولياؤهُ من بعدهِ كذلك دون كل احد لانتفاء عصبية قريش وتلاشيها فكان ذلك دابهم ولما انتقض الامر بالمغرب وانتزعهُ زناتة ذهب اولهم مذاهب البداوة والسذاجة واتباع لمتونة في انتحال اللقب بامير المومنين أدبًا مع رتبة الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المومن اولاً ولبني ابي حفص من بعدهم ثم نزع المتاخرون منهم الى اللقب بامير المومنين وانتحلوهُ لهذا العهد استبلاغًا في منازع الملك وتتميماً لمذاهبهِ وسماتهِ والله غالب على امرهِ

الفصل الثالث والثلاثون

في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود

اعلم انَّ الملة لا بدَّ لها من قائمٍ عند غيبة النبيِّ يحملهم على احكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبيِّ فيما جاء بهِ من التكاليف والنوع الانسانيُّ ايضًا بما تقدَّم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشريِّ لا بدَّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر وهو المسمى بالملك والملة الاسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعًا لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الاسلام طوعًا او كرهًا اتخذت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها اليهما معًا واما ما سوى الملة الاسلامية فلم تكن دعوتهم عامَّة ولا الجهاد عندهم مشروعًا الا في المدافعة فقط فصار القائم بامر الدين فيها لا يعنيهِ شيءٌ من سياسة الملك

وانما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولامر غير ديني وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه لانهم غير مكلفين بالتغلب على الامم كما في الملة الاسلامية وانما هم مطلوبون باقامة دينهم في خاصتهم ولذلك بقي بنو اسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو اربعمائة سنة لا يعتنون بشيء من امر الملك انما همهم اقامة دينهم فقط وكان القائم به بينهم يسمى الكوهن كانه خليفة موسى صلوات الله عليه يقيم لهم امر الصلاة والقربات ويشترطون فيه ان يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه لان موسى لم يعقب ثم اختاروا لاقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخًا كانوا يتلون احكامهم العامة والكوهن اعظم منهم رتبة في الدين وابعد عن شغب الاحكام واتصل ذلك فيهم الى ان استحكمت طبيعة العصبية وتمحضت الشوكة للملك فغلبوا الكنعانيين على الارض التي اورثهم الله بيت المقدس وما جاورها كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه فحاربتهم امم الفلسطين والكنعانيين والارمن واردن وعمان ومارب ورياستهم في ذلك راجعة الى شيوخهم واقاموا على ذلك نحوًا من اربعمائة سنة ولم تكن بهم صولة الملك وضجر بنو طالوت وغلب الامم وقتل جالوت ملك الفلسطين ثم ملك بعده داود ثم سليمان صلوات الله عليهما واستفحل ملكه وامتد الى الحجاز ثم اطراف اليمن ثم الى اطراف بلاد الروم ثم افترق الاسباط من بعد سليمان صلوات الله عليه بمقتضى العصبية في الدول كما قدمناه الى دولتين كانت احداهما بالجزيرة والموصل للاسباط العشرة والاخرى بالقدس والشام لبني يهوذا وبنيامين ثم غلبهم بخت نصر ملك بابل على ما كان بايديهم من الملك اولًا الاسباط العشرة ثم ثانيًا بني يهوذا وبيت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو الف سنة وخرب مسجدهم واحرق توراتهم وامات دينهم ونقلهم الى اصبهان وبلاد العراق الى ان ردهم بعض ملوك الكيانية من الفرس الى بيت المقدس من بعد سبعين سنة من خروجهم فبنوا المسجد واقاموا امر دينهم على الرسم الاول للكهنة فقط والملك للفرس ثم غلب الاسكندر وبنو يونان على الفرس وصار اليهود في ملكتهم ثم فشل امر اليونانيين فاعتز اليهود عليهم بالعصبية الطبيعية ودفعوهم عن الاستيلاء عليهم وقام بملكهم الكهنة الذين كانوا فيهم من بني حشمناي وقاتلوا يونان حتى انقرض امرهم وغلبهم الروم فصاروا تحت امرهم ثم رجعوا الى بيت المقدس وفيها بنو هيردوس اصهار بني حشمناي وبقية دولتهم فحاصروهم مدة ثم افتتحوها عنوة وافحشوا في القتل والهدم والتحريق وخربوا بيت المقدس واجلوهم عنها الى رومة وماوراءها وهو الخراب الثاني للمسجد ويسميه

اليهود بالجلوة الكبرى فلم يقم لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم وبقوا بعد ذلك في
ملكة الروم من بعدهم يقيم لهم امر دينهم الرئيس عليهم المسمى بالكوهن * ثم جاء المسيح
صلوات الله وسلامهُ عليهِ بما جاءهم بهِ من الدين والنسخ لبعض احكام التوراة وظهرت على
يديهِ الخوارق العجيبة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واجتمع عليهِ كثير من الناس
وامنوا بهِ واكثرهم الحواريون من اصحابهِ وكانوا اثنى عشر وبعث منهم رسلاً الى الافاق
داعين الى ملتهِ وذلك ايام اوغسطس اوّل ملوك القياصرة وفي مدّة هيردوس ملك اليهود
الذي انتزع الملك من بني حشمناي اصهارهِ فحسدهُ اليهود وكذبوهُ وكاتب هيردوس
ملكهم ملك القياصرة اوغسطس يغريهِ بهِ فاذن لهم في قتلهِ ووقع ما تلاهُ القرآن من امرهِ
وافترق الحواريون شيعاً ودخل اكثرهم بلاد الروم داعين الى دين النصرانية وكان بطرس
كبيرهم فنزل برومة دار ملك القياصرة ثم كتبوا الانجيل الذي أُنزل على عيسى صلوات
الله عليهِ في نسخ اربع على اختلاف رواياتهم فكتب متى انجيلهُ في بيت المقدس بالعبرانية
ونقلهُ يوحنا بن زبدي منهم الى اللسان اللاتيني وكتب لوقا منهم انجيلهُ باللاتيني الى بعض
اكابر الروم وكتب يوحنا بن زبدي منهم انجيلهُ برومة وكتب بطرس انجيلهُ باللاتيني
ونسبهُ الى مرقاس تلميذهِ واختلفت هذه النسخ الاربع من الانجيل مع انها ليست كلها وحياً
صرفاً بل مشوبة بكلام عيسى عليهِ السلام وبكلام الحواريين وكلها مواعظ وقصص
والاحكام فيها قليلة جدًّا واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة ووضعوا قوانين
الملة النصرانية وصيروها بيد اقليمنطس تلميذ بطرس وكتبوا فيها عدد الكتب التي يجب
قبولها والعمل بها فمن شريعة اليهود القديمة التوراة وهي خمسة اسفار وكتاب يوشع وكتاب
القضاة وكتاب راعوث وكتاب يهوذا واسفار الملوك اربعة وسفر بنيامين وكتب المقابيين
لابن كريون ثلاثة وكتاب عزرا الامام وكتاب اوشير وقصة هامان وكتاب ايوب
الصديق ومزامير داود عليهِ السلام وكتب ابنهُ سليمان عليهِ السلام خمسة ونبوّات الانبياء
الكبار والصغار ستة عشر وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان ومن شريعة عيسى صلوات
الله عليهِ المتلقاة من الحواريين نسخ الانجيل الاربعة وكتب القتاليقون سبع رسائل وثامنها
الابريكسيس في قصص الرسل وكتاب بولس اربع عشرة رسالة وكتاب اقليمنطس وفيهِ
الاحكام وكتاب ابو غالمسيس وفيهِ رؤيا يوحنا بن زبدي واختلف شأن القياصرة في
الاخذ بهذه الشريعة تارة وتعظيم اهلها ثم تركها اخرى والتسلط عليهم بالقتل والبغي الى ان
جاء قسطنطين واخذ بها واستمروا عليها وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمهِ يسمونهُ

البطرك وهو رئيس الملة عندهم وخليفة المسيح فيهم يبعث نوّابهُ وخفاءهُ الى ما بعد عنهُ من امم النصرانية ويسمونهُ الاسقف اي نائب البطرك ويسمون الامام الذي يقيم الصلوات ويفتيهم في الدين بالقسيس ويسمون المنقطع الذي حبس نفسهُ في الخلوة للعبادة بالراهب واكثر خلواتهم في الصوامع وكان بطرس الرسول راس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية الى ان قتلهُ نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارق والاساقفة ثم قام بخلافتهِ في كرسيّ رومة اريوس وكان مرقاس الانجيلي بالاسكندرية ومصر والمغرب داعيًا سبع سنين فقام بعدهُ حنانيا وتسمى بالبطرك وهو اول البطاركة فيها وجعل معهُ اثني عشر قسًا على انهُ اذا مات البطرك يكون واحدًا من الاثني عشر مكانهُ ويختار من المومنين واحدًا مكان ذلك الثاني عشر فكان امر البطاركة الى القسوس ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم وعقائدهِ واجتمعوا بنيقية ايام قسطنطين لتحرير الحق في الدين واتفق ثلاثمائة وثمانية عشر من اساقفتهم على راي واحد في الدين فكتبوهُ وسموهُ الامام وصيروهُ اصلاً يرجعون اليهِ وكان فيما كتبوهُ ان البطرك القائم بالدين لا يرجع في تعيينهِ الى اجتهاد الاقسة كما قررهُ حنانيا تلميذ مرقاس وابطلوا ذلك الراي وانما يقدَّم عن ملاءٍ واختيار من أئمة المؤمنين وروسائهم فبقي الامر كذلك ثم اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين وكانت لهم مجتمعات في تقريرهِ ولم يختلفوا في هذه القاعدة فبقي الامر فيها على ذلك واتصل فيهم نيابة الاساقفة عن البطاركة وكان الاساقفة يدعون البطرك بالاب ايضًا تعظيمًا لهُ فاشتبه الاسم في اعصار متطاولة يقال آخرها بطركية هرقل باسكندرية فارادوا ان يميزوا البطرك عن الاسقف في التعظيم فدعوهُ البابا ومعناهُ ابو الاباء وظهر هذا الاسم اول ظهورهِ بمصر على ما زعم جرجيس بن العميد في تاريخهِ ثم نقلوهُ الى صاحب الكرسي الاعظم عندهم وهو كرسيُّ رومة لانهُ كرسيُّ بطرس الرسول كما قدمناهُ فلم يزل سمة عليهِ الى الان ثم اختلفت النصارى في دينهم بعد ذلك وفيما يعتقدونهُ في المسيح وصاروا طوائف وفرقًا واستظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبهِ فاختلف الحال في العصور في ظهور فرقة دون فرقة الى ان استقرّت لهم ثلاثة طوائف هي فرقهم ولا يلتفتون الى غيرها وهم الملكية واليعقوبية والنسطورية ولم نرَ ان نسخم اوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم فهي على الجملة معروفة وكلها كفر كما صرّح بهِ القرآن الكريم ولم يبقَ بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال انما هو الاسلام او الجزية او القتل ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك فبطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على راي الملكية ورومة للافرنجة وملكهم قائم بتلك الناحية وبطرك

المعاهدين بمصر على رأى اليعقوبية وهو ساكن بين ظهرانيهم والحبشة يدينون بدينهم ولبطرك مصر فيهم اساقفة ينوبون عنهُ في اقامة دينهم هنالك واختص اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد ولا تسمي اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم وضبط هذه اللفظة بباءَين موحدتين من اسفل والنطق بها مفخمة والثانية مشدَّدة ومن مذاهب البابا عند الافرنجة انهُ يحضهم على الانقياد لملك واحد يرجعون اليهِ في اختلافهم واجتماعهم تحرُّجًا من افتراق الكلمة ويتحرَّى بهِ العصبية التي لا فوقها منهم لتكون يدهُ عالية على جميعهم ويسمونهُ الانبرذور(1) وحرفهُ الوسط بين الذال والظاء المعجمتين ومباشره يضع التاج على رأسهِ للتبرُّك فيسمى المتوَّج ولعلهُ معنى لفظة الانبرذور وهذا ملخص ما اوردناهُ من شرح هذين الاسمين اللذين هما البابا والكوهن والله يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء

الفصل الرابع والثلاثون
في مراتب الملك والسلطان والقابها

اعلم ان السلطان في نفسهِ ضعيف يحمل امرًا ثقيلاً فلا بدَّ لهُ من الاستعانة بابناء جنسهِ واذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشهِ وسائر مهنهِ(2) فما ظنك بسياسة نوعهِ ومن استرعاهُ الله من خلقهِ وعبادهِ وهو محتاج الى حماية الكافة من عدوّهم بالمدافعة عنهم والى كف عدوان بعضهم على بعض في انفسهم بامضاء الاحكام الوازعة فيهم وكف العدوان عليهم في اموالهم باصلاح سابلتهم والى حملهم على مصالحهم وما تعمهم بهِ البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذرًا من التطفيف والى النظر في السكة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش والى سياستهم بما يريدهُ منهم من الانقياد لهُ والرضى بمقاصدهِ منهم وانفراده بالمجد دونهم فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب قال بعض الاشراف من الحكماء لمعاناة نقل الجبال من اماكنها اهون عليَّ من معاناة قلوب الرجال ثم ان الاستعانة اذا كانت باولي القربى من اهل النسب او التربية او الاصطناع القديم للدولة كانت اكمل لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقهِ فتتم المشاكلة في الاستعانة قال تعالى واجعل لي وزيرًا من اهلي هارون اخي اشدد بهِ أَزري واشركهُ في امري وهو اما ان يستعين في ذلك بسيفهِ او قلمهِ او رايهِ او معارفهِ او بحجابهِ عن الناس ان يزدحموا عليهِ فيشغلوهُ عن النظر في مهماتهم او يدفع النظر في الملك كلهِ ويعول على

---

1 المشهور قديمًا ايبراطور بالطا المهملة والفرنسيس تقول ايبرور ومعناها عندهم ملك الملوك. اه 2 المهنة الخدمة وجميعها مهن بكسر الميم

كفايتهِ في ذلك واضطلاعه فلذلك قد توجد في رجل واحد وقد تفترق في اشخاص وقد يتفرّع كل واحد منها الى فروع كثيرة كالقلم يتفرّع الى قلم الرسائل والمخاطبات وقلم الصكوك والاقطاعات والى قلم المحاسبات وهو صاحب الجباية والعطاء وديوان الجيش وكالسيف يتفرّع الى صاحب الحرب وصاحب الشرطة وصاحب البريد وولاية الثغور. ثم اعلم ان الوظائف السلطانية في هذه الملة الاسلامية مندرجة تحت الخلافة لاجتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدمناهُ فالاحكام الشرعية متعلقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع افعال العباد والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبداداً على الخلافة وهو معنى السلطان او تعويضاً منها وهو معنى الوزارة عندهم كما ياتي وفي نظرهِ في الاحكام والاموال وسائر السياسات مطلقاً او مقيداً وفي موجبات العزل ان عرضت وغير ذلك من معاني الملك والسلطان وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة اوجباية او ولاية لابد للفقيه من النظر في جميع ذلك كما قدمناهُ من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الاسلامية على رتبة الملك والسلطان الا ان كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبتهِ انما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر لا بما يخصها من احكام الشرع فليس من غرض كتابنا كما علمت فلا نحتاج الى تفصيل احكامها الشرعية مع انها مستوفاة في كتب الاحكام السلطانية مثل كتاب القاضي ابي الحسن الماوردي وغيرهِ من اعلام الفقهاء فان اردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك وانما تكلمنا في الوظائف الخلافية وافردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط لا لتحقيق احكامها الشرعية فليس من غرض كتابنا وانما نتكلم في ذلك بما تقتضيهِ طبيعة العمران في الوجود الانساني والله الموفق

الوزارة * وهي أُمّ الخطط السلطانية والرتب الملوكية لان اسمها يدل على مطلق الاعانة فان الوزارة الماخوذة اما من الموازرة وهي المعاونة او من الوزر وهو الثقل كانهُ يحمل مع مفاعلهِ اوزارهُ واثقالهُ وهو راجع الى المعاونة المطلقة وقد كنا قدمنا في اول الفصل ان احوال السلطان وتصرّفاتهِ لا تعدو اربعة لانها اما ان تكون في امور حماية الكافة واسبابها من النظر في الجد والسلاح والحروب وسائر امور الحماية والمطالبة وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب واما ان تكون في امور مخاطباتهِ لمن بعد عنهُ في المكان او في الزمان وتنفيذ الاوامر فيمن هو محجوب عنهُ وصاحب هذا هو الكاتب واما ان تكون في امور جباية المال وانفاقهِ وضبط

ذلك من جميع وجوهِ ان يكون بضيعة وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق واما ان يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنهُ ان يزدحموا عليهِ فيشغلوهُ عن فهمهِ وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبهُ فلا تعدو احوالهُ هذه الاربعة بوجهٍ وكل خطة او رتبة من رتب الملك والسلطان فاليها يرجع الا ان الارفع منها ما كانت الاعانة فيهِ عامَّةً فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف اذ هو يقتضي مباشرة السلطان دائمًا ومشاركتهُ في كل صنف من احوال ملكهِ واما ما كان خاصًا ببعض الناس او ببعض الجهات فيكون دون الرتبة الاخرى كقيادة ثغر او ولاية جباية خاصة او النظر في امر خاص كحسبة الطعام او النظر في السكة فان هذه كلها نظر في احوال خاصة فيكون صاحبها تبعًا لاهل النظر العام وتكون رتبتهُ مرؤوسة لاولئك وما زال الامر في الدول قبل الاسلام هكذا حتى جاء الاسلام وصار الامر خلافة فذهبت تلك الخطط كلها بذهاب رسم الملك الى ما هو طبيعيٌّ من المعاونة بالراي والمفاوضة فيهِ فلم يمكن زوالهُ اذ هو امر لا بد منهُ فكان صلى الله عليهِ وسلم يشاور اصحابهُ ويفاوضهم في مهماتهِ العامة والخاصة ويخص مع ذلك ابا بكر بخصوصيات اخرى حتى كان العرب الذين عرفوا الدول واحوالها في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون ابا بكر وزيرهُ ولم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الاسلام وكذا عمر مع ابي بكر وعليٌّ وعثمان مع عمر واما حال الجباية والانفاق والحسبان فلم يكن عندهم برتبة لان القوم كانوا عربًا أُميين لا يحسنون الكتاب والحساب فكانوا يستعملون في الحساب اهل الكتاب او افرادًا من موالي العجم ممن يجيدهُ وكان قليلاً فيهم واما اشرافهم فلم يكونوا يجيدونهُ لان الامية كانت صفتهم التي امتازوا بها وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الامور لم تكن عندهم رتبة خاصة للامية التي كانت فيهم والامانة العامة في كتمان القول وتأديتهِ ولم تخرج السياسة الى اختيارهِ لان الخلافة انما هي دين ليست من السياسة الملكية في شيء وايضًا فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد للخليفة احسنها لان الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بابلغ العبارات ولم يبقَ الا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابتهِ متى عنَّ لهُ من يحسنهُ واما مدافعة ذوي الحاجات عن ابوابهم فكان محظورًا بالشريعة فلم يفعلوهُ فلما انقلبت الخلافة الى الملك وجاءت رسوم السلطان والقابهُ كان اول شيء بُدئَ بهِ في الدولة شان الباب وسدُّهُ دون الجمهور بما كانوا يخشون عن انفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعليٍّ ومعاوية وعمرو بن العاصي وغيرهم مع ما في فتحهِ من ازدحام الناس عليهم

وشغلهم بهم عن المهمات فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموهُ الحاجب وقد جاء ان عبد الملك
لما ولى حاجبهُ قال لهُ قد وليتك حجابة بابي الا عن ثلاثة المؤذن للصلاة فانهُ داعي الله
وصاحب البريد فامر ما جاء بهِ وصاحب الطعام لئلا يفسد ثم استفحل الملك بعد ذلك
فظهر المشاور والمعين في امور القبائل والعصائب واستئلافهم واطلق عليهِ اسم الوزير وبقي
امر الحسبان في الموالي والذميين واتخذ للسجلات كاتب مخصوص حوطةً على اسرار
السلطان ان تشتهر فتفسد سياستهُ مع قومهِ ولم يكن بمثابة الوزير لانهُ انما احتيج لهُ من حيث
الخط والكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام اذ اللسان لذلك العهد على حالهِ
لم يفسد فكانت الوزارة لذلك ارفع رتبهم يومئذٍ هذا في سائر دولة بني أُمية فكان النظر
للوزير عامًّا في احوال التدبير والمفاوضات وسائر امور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من
النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالاهلة وغير ذلك فلما جاءت دولة بني العباس
واستفحل الملك وعظمت مراتبهُ وارتفعت عظم شأن الوزير وصارت اليهِ النيابة في انفاذ الحل
والعقد وتعينت مرتبتهُ في الدولة وعنت لها الوجوه وخضعت لها الرقاب وجعل لها النظر
في ديوان الحسبان لما تحتاج اليهِ خطتهُ من قسم الاعطيات في الجند فاحتاج الى النظر في جمعهِ
وتفريقهِ واضيف اليهِ النظر فيهِ ثم جعل لهُ النظر في القلم والترسيل لصون اسرار السلطان
ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور وجعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها
من الذياع والشياع ودفع اليهِ فصار اسم الوزير جامعًا لخطتي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة
والمعاونة حتى لقد دعي جعفر بن يحيى بالسلطان ايام الرشيد اشارة الى عموم نظرهِ وقيامهِ
بالدولة ولم يخرج عنهُ من الرتب السلطانية كلها الا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن لهُ
لاستنكافهِ عن مثل ذلك ثم جاء في الدولة العباسية شان الاستبداد على السلطان وتعاور
فيها استبداد الوزارة مرةً والسلطان اخرى وصار الوزير اذا استبدَّ محتاجًا الى استنابة الخليفة
اياهُ لذلك لتصح الاحكام الشرعية وتجيء على حالها كما تقدَّم فانقسمت الوزارة حينئذٍ الى
وزارة تنفيذ وهي حال ما يكون السلطان قائمًا على نفسهِ والى وزارة تفويض وهي حال ما
يكون الوزير مستبدًّا عليهِ ثم استمر الاستبداد وصار الامر لملوك العجم وتعطل رسم الخلافة
ولم يكن لاولئك المتغلبين ان ينتحلوا القاب الخلافة واستنكفوا من مشاركة الوزراء في
اللقب لانهم خول لهم فتسموا بالامارة والسلطان وكان المستبدُّ على الدولة يسمى امير الامراء
او بالسلطان الى ما يحليهِ بهِ الخليفة من القابهِ كما تراهُ في القابهم وتركوا اسم الوزارة الى من
يتولاها للخليفة في خاصتهِ ولم يزل هذا الشان عندهم الى اخر دولتهم وفسد اللسان خلال

ذلك كله وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك ولانهم عجم وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم فتخير لها من سائر الطبقات واختصت به وصارت خادمة للوزير واختص اسم الامير بصاحب الحروب والجند وما يرجع اليها ويده مع ذلك عالية على اهل الرتب وامره نافذ في الكل امانيابة او استبداداً واستمر الامر على هذا ثم جاءت دولة الترك آخراً بمصر فراوا ان الوزارة قد ابتذلت بترفع اولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور ونظره مع ذلك متعقب بنظر الامير فصارت مرؤسة ناقصة فاستنكف اهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة وصار صاحب الاحكام والنظر في الجند يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد وبقي اسم الحاجب في مدلوله واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية . واما دولة بني امية بالاندلس فانفوا اسم الوزير في مدلوله اول الدولة ثم قسموا خطته اصنافاً وافردوا لكل صنف وزيراً فجعلوا لحسبان المال وزيراً وللترسيل وزيراً وللنظر في حوائج المتظلمين وزيراً وللنظر في احوال اهل الثغور وزيراً وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم وينفذون امر السلطان هنالك كل فيما جعل له وافرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب ولم يزل الشان هذا الى آخر دولتهم فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها فاكثرهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره ثم جاءت دولة الشيعة بافريقية والقيروان وكان للقائمين بها رسوخ في البداوة فاغفلوا امر هذه الخطط اولاً وتنقيح اسمائها حتى ادركت دولتهم الحضارة فصاروا الى تقليد الدولتين قبلهم في وضع اسمائها كما تراه في اخبار دولتهم * ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك اغفلت الامر اولاً للبداوة ثم صارت الى انتحال الاسماء والالقاب وكان اسم الوزير في مدلوله ثم اتبعوا دولة الامويين وقلدوها في مذاهب السلطان واختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم والاداب التي تلزم في الكون بين يديه ورفعوا خطة الحجابة عنه ما شاؤا ولم يزل الشان ذلك الى هذا العهد واما في دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود الاداب في اللقاء والتحية في مجالس السلطان والتقدم بالوفود بين يديه الدويدار ويضيفون اليه استتباع كاتب السر واصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية وبالحاضرة وحالهم على ذلك لهذا العهد والله مولي الامور لمن يشاء * (الحجابة) * قد قدمنا ان هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة

الاموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابهُ دونهم او يفتحهُ لهم على قدره في مواقيتهِ وكانت هذه منزلة يومئذٍ عن الخطط مرؤوسة لها اذ الوزير متصرِّف فيها بما يراهُ وهكذا كانت سائر ايام بني العباس. والى هذا العهد فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب * واما في الدولة الاموية بالاندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة ويكون واسطة بينهُ وبين الوزراء فمن دونهم فكانت في دولتهم رفيعة غاية كما تراهُ في اخبارهم كابن حديد وغيرهِ من حجابهم ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختص المستبدُّ باسم الحجابة لشرفها فكان المنصور بن ابي عامر وابناؤُهُ كذلك ولما بدوا في مظاهر الملك واطوارهِ جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها وكانوا يعدُّونهُ شرفًا لهم وكان اعظمهم ملكًا بعدْ انتحال القاب الملك واسمائهِ لا بدَّ لهُ من ذكر الحاجب وذي الوزارتين يعنون بهِ السيف والقلم ويدلون بالحجابة على حجابة السلطان عن العامة والخاصة وبذي الوزارتين على جمعهِ لخطتي السيف والقلم ثم لم يكن في دول المغرب وافريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم وربما يوجد في دولة العبيديين بمصر عند استعظامها وحضارتها الا انهُ قليل * ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية الى انتحال الالقاب وتمييز الخطط وتعيينها بالاسماء الا اخرًا فلم يكن عندهم من الرتب الا الوزير فكانوا اولاً يخصُّون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص امرهِ كابن عطية وعبد السلام الكومي وكان لهُ مع ذلك النظر في الحساب والاشغال المالية ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لاهل نسب الدولة من الموحدين كابن جامع وغيرهِ ولم يكن اسم الحاجب معروفًا في دولتهم يومئذٍ * (واما بنو ابي حفص بافريقية فكانت الرياسة في دولتهم اولاً والتقديم لوزير الراي والمشورة وكان يخص باسم شيخ الموحدين وكان لهُ النظر في الولايات والعزل وقود العساكر والحروب واختص الحسبان والديوان برتبة اخرى ويسمى متوليها بصاحب الاشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل والخرج ويحاسب ويستخلص الاموال ويعاقب على التفريط وكان من شرطهِ ان يكون من الموحدين واختص عندهم القلم ايضًا بمن يجيد الترسيل ويؤْتمن على الاسرار لان الكتابة لم تكن من منتحل القوم ولا الترسيل بلسانهم فلم يشترط فيهِ النسب واحتاج السلطان لاتساع ملكهِ وكثرة المرتزقين بدارهِ الى قهرمان خاص بدارهِ في احوالهِ يجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والاصطبلات وغيرها وحصر الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج اليهِ في ذلك على

اهل الجباية فخصوهُ باسم الحاجب وربما اضافوا اليهِ كتابة العلامة على السجلات اذا اتفق انهُ يحسن صناعة الكتابة وربما جعلوهُ لغيره واستمر الامر على ذلك وحجب السلطان نفسهُ عن الناس فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين اهل الرتب كلهم ثم جمع لهُ آخر الدولة السيف والحرب ثم الرأي والمشورة فصارت الخطة ارفع الرتب واوعبها للخطط ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم ثم استبدَّ بعد ذلك حفيدهُ السلطان ابو العباس على نفسهِ واذهب اثار الحجر والاستبداد باذهاب خطة الحجابة التي كانت سلمًا اليهِ وباشر امورهُ كلها بنفسهِ من غير استعانة باحد والامر على ذلك لهذا العهد

واما دولة زناتة بالمغرب واعظمها دولة بني مرين فلا اثر لاسم الحاجب عندهم واما رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير ورتبة القلم في الحسبان والرسائل راجعة الى من يحسنها من اهلها وان اختصت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم وقد تجمع عندهم وقد تفرق واما باب السلطان وحجبهُ عن العامة فهي رتبة عندهم فيسمى صاحبها عندهم بالمزوار ومعناهُ المقدم على الجنادرة المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ اوامره وتصريف عقوباتهِ وانزال سطواتهِ وحفظ المعتقلين في سجونهِ والعريف عليهم في ذلك فالباب لهُ واخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع اليهِ فكانها وزارة صغرى. واما دولة بني عبد الواد فلا اثر عندهم لشيءٍ من هذه الالقاب ولا تمييزًا لخطط لبداوة دولتهم وقصورها وانما يخصون باسم الحاجب في بعض الاحوال منفذ الخاص بالسلطان في دارهِ كما كان في دولة بني ابي حفص وقد يجمعون لهُ الحسبان والسجل كما كان فيها حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في تبعها وقائمين بدعوتها منذ اول امرهم.

واما اهل الاندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحسبان وتنفيذ حال السلطان وسائر الامور المالية يسمونهُ بالوكيل واما الوزير فكالوزير الا انهُ قد يجمع لهُ الترسيل والسلطان عندهم يضع خطهُ على السجلات كلها فليس هنالك خطة العلامة كما لغيرهم من الدول. واما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من اهل الشوكة وهم الترك ينفذ الاحكام بين الناس في المدينة وهم متعددون وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في اهل الدولة وفي العامة على الاطلاق وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الاحيان ويقطع القليل من الارزاق ويثبتها وتنفذ اوامرهُ كما تنفذ المراسم السلطانية وكان لهُ النيابة المطلقة عن السلطان وللحجاب الحكم فقط

في طبقات العامة والجند عند الترافع اليهم واجبار من ابى الانقياد للحكم وطورهم تحت طور النيابة والوزير في دولة الترك هو صاحب جباية الاموال في الدولة على اختلاف اصنافها من خراج او مكس او جزية ثم في تصريفها في الانفاقات السلطانية او الجرايات المقدَّرة وله مع ذلك التولية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين اصنافهم ومن عوائدهم ان يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحسبان والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة وقد يوليها السلطان بعض الاحيان لاهل الشوكة من رجالات الترك او ابنائهم على حسب الداعية لذلك والله مدبر الامور ومصرّفها بحكمته لا اله الّا هو رب الاولين والآخرين

ديوان الاعمال والجبايات

اعلم ان هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك وهي القيام على اعمال الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج واحصاء العساكر باسمائهم وتقدير ارزاقهم وصرف اعطياتهم في اباناتها والرجوع في ذلك الى القوانين التي يرتبها قومة تلك الاعمال وقهارمة الدولة وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبنيٍّ على جزء كبير من الحساب لا يقوم بهِ الّا المهرة من اهل تلك الاعمال ويسمى ذلك الكتاب بالديوان وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها * ويقال ان اصل هذه التسمية ان كسرى نظر يوماً الى كتاب ديوانهِ وهم يحسبون على انفسهم كانهم يحادثون فقال ديوانه اي مجانين بلغة الفرس فسمي موضعهم بذلك وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل ديوان ثم نقل هذا الاسم الى كتاب هذه الاعمال المتضمن للقوانين والحسبانات وقيل انهُ اسم للشياطين بالفارسية سمي الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الامور ووقوفهم على الجليّ منها والخفيّ وجمعهم لما شذ وتفرّق ثم نقل الى مكان جلوسهم لتلك الاعمال وعلى هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل ومكان جلوسهم بباب السلطان على ما ياتي بعد وقد تفرد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر في سائر هذه الاعمال وقد يفرد كل صنف منها بناظر كما يفرد في بعض الدول النظر في العساكر واقطاعاتهم وحسبان اعطياتهم او غير ذلك على حسب مصطلح الدولة وما قررهُ اوّلوها . واعلم ان هذه الوظيفة انما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في اعطاف الملك وفنون التمهيد واول من وضع الديوان في الدولة الاسلامية

عمر رضي الله عنهُ يقال لسبب مال أُتي بهِ ابو هريرة رضي الله عنهُ من البحرين فاستكثروهُ وتعبوا في قسمهِ فسموا الى احصاء الاموال وضبط العطاء والحقوق فاشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رايت ملوك الشام يدوّنون فقبل منهُ عمر وقيل بل اشار عليهِ بهِ الهرمزان لما راهُ يبعث البعوث بغير ديوان فقيل لهُ ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم فان من تخلف اخلّ بمكانهِ وانما يضبط ذلك الكتاب فاثبت لهم ديوانًا وسأل عمر عن اسم الديوان فعبر لهُ ولما اجتمع ذلك امر عقيل ابن ابي طالب ومخرمة ابن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من كتاب قريش فكتبوا ديوان العساكر الاسلامية على ترتيب الانساب مبتدأ من قرابة رسول الله صلى الله عليهِ وسلم وما بعدها الاقرب فالاقرب هكذا كان ابتداء ديوان الجيش وروى الزهريّ بن سعيد بن المسيب ان ذلك كان في المحرم سنة عشرين . واما ديوان الخراج والجبايات فبقي بعد الاسلام على ما كان عليهِ من قبل ديوان العراق بالفارسية وديوان الشام بالرومية وكتاب الدواوين من اهل العهد من الفريقين ولما جاء عبد الملك بن مروان واستحال الامر ملكًا وانتقل القوم من غضاضة البداوة الى رونق الحضارة ومن سذاجة الامية الى حذق الكتابة وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحسبان فامر عبد الملك سليمان بن سعد والي الاردن لعهده ان ينقل ديوان الشام الى العربية فاكملهُ لسنة من يوم ابتدائهِ ووقف عليهِ سرحون كاتب عبد الملك فقال لكتاب الروم اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم . واما ديوان العراق فامر الحجاج كاتبهُ صالح بن عبد الرحمن وكان يكتب بالعربية والفارسية ولقن ذلك عن زادان فروخ كاتب الحجاج قبلهُ ولما قتل زادان في حرب عبد الرحمن بن الاشعث استخلف الحجاج صالحًا هذا مكانهُ وامرهُ ان ينقل الديوان من الفارسية الى العربية ففعل ورغم لذلك كتاب الفرس وكان عبد الحميد بن يحيى يقول لله در صالح ما اعظم منتهُ على الكتاب ثم جعلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة الى من كان لهُ النظر فيهِ كما كان شان بني برمك وبني سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدولة . واما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الاحكام الشرعية مما يختص بالجيش او بيت المال في الدخل والخرج وتمييز النواحي بالصلح والعنوة وفي تقليد هذه الوظيفة لمن يكون وشروط الناظر فيها والكاتب وقوانين الحسبانات فامر راجع الى كتب الاحكام السلطانية وهي مسطورة هنالك وليست من غرض كتابنا وانما نتكلم فيها من حيث طبيعة الملك الذي نحن بصدد الكلام فيهِ وهذه الوظيفة جزءٌ عظيم من الملك

بل هي ثالثة اركانه لان الملك لا بد لهُ من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنهُ فاحتاج صاحب الملك الى الاعوان في امر السيف وامر القلم وامر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك وكذلك كان الامر في دولة بني امية بالاندلس والطوائف بعدهم واما في دولة الموحدين فكان صاحبها انما يكون من الموحدين يستقل بالنظر في استخراج الاموال وجمعها وضبطها وتعقب نظر الولاة والعمال فيها ثم تنفيذها على قدرها وفي مواقيتها وكان يعرف بصاحب الاشغال وكان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها ٠ ولما استبد بنو ابي حفص بافريقية وكان شان الجالية من الاندلس فقدم عليهم اهل البيوتات وفيهم من كان يستعمل ذلك في الاندلس مثل بني سعيد اصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني ابي الحسن فاستكفوا بهم في ذلك وجعلوا لهم النظر في الاشغال كما كان لهم بالاندلس ودالوا فيها بينهم وبين الموحدين ثم استقلّ بها اهل الحسبان والكتاب وخرجت عن الموحدين ثم لما استغلظ امر الحاجب ونفذ امره في كل شان من شؤون الدولة تعطل هذا الرسم وصار صاحبهُ مرؤوسًا للحاجب واصبح من جملة الجباة وذهبت تلك الرياسة التي كانت لهُ في الدولة . واما دولة بني مرّين لهذا العهد فحسبان العطاء والخراج مجموع لواحد وصاحب هذه الرتبة هو الذي يُصحح الحسبانات كلها ويرجع الى ديوانهِ ونظرهِ معقب بنظر السلطان او الوزير وخطهُ معتبر في صحة الحسبان في الخارج والعطاء هذه اصول الرتب والخطط السلطانية وهي الرتب العالية التي هي عامة النظر ومباشرة للسلطان ٠ واما هذه الرتبة في دولة الترك فمتنوعة وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش وصاحب المال مخصوص باسم الوزير وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة وهو اعلى رتب الناظرين في الاموال لان النظر في الاموال عندهم يتنوع الى رتب كثيرة لانفساح دولتهم وعظمة سلطانهم واتساع الاموال والجبايات عن ان يستقل بضبطها الواحد من الرجال ولو بلغ في الكفاية مبالغة فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان واهل عصبيتهِ وارباب السيوف في الدولة يرجع نظر الوزير الى نظرهِ ويجتهد جهدهُ في متابعتهِ ويسمى عندهم استاذ الدولة وهو احد الامراء الاكابر في الدولة من الجند وارباب السيوف ويتبع هذه الخطة خطط عندهم اخرى كلها راجعة الى الاموال والحسبان مقصورة النظر على امور خاصة مثل ناظر الخاص وهو المباشر لاموال السلطان الخاصة بهِ من اقطاعهِ او سهمانهِ من اموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من اموال المسلمين

العامة وهو تحت يد الامير استاذ الدار وان كان الوزير من الجند فلا يكون لاستاذ الدار نظر عليهِ ونظر الخاص تحت يد الخازن لاموال السلطان من مماليكهِ المسمى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص . هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناهُ من امرها بالمغرب والله مصرّف الامور لا ربّ غيرهُ

ديوان الرسائل والكتابة

هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها راسًا كما في الدول العريقة في البداوة التي لم ياخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع وانما اكد الحاجة اليها في الدولة الاسلامية شان اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد فصار الكتاب يؤدّي كنه الحاجة بابلغ من العبارة اللسانية في الاكثر وكان الكاتب للامير يكون من اهل نسبهِ ومن عظماء قبيلهِ كما كان للخلفاء وامراء الصحابة بالشام والعراق لعظم امانتهم وخلوص اسرارهم فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنهُ وكانت عند بني العباس رفيعة وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمهُ ويختم عليها بخاتم السلطان وهو طابع منقوش فيهِ اسم السلطان او شارتهُ يغمس في طين احمر مذاب بالماء ويسمى طين الختم ويطبع بهِ على طرفي السجل عند طيهِ والصاقهِ ثم صارت السجلات من بعدهم تصدّر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامتهُ اولاً او اخرًا على حسب الاختيار في محلها وفي لفظها ثم قد تنزل هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من اهل المراتب في الدولة او استبداد وزير عليهِ فتصير علامة هذا الكتاب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليهِ يستدل بها فيكتب صورة علامتهِ المعهودة والحكم لعلامة ذلك الرئيس كما وقع آخر الدولة الحفصية لما ارتفع شان الحجابة وصار امرها الى التفويض ثم الاستبداد صار حكم العلامة التي للكاتب ملغىً وصورتها ثابتة اتباعًا لما سلف من امرها فصار الحاجب يرسم للكاتب امضاء كتابهِ ذلك بخط يصنعهُ ويتخير لهُ من صيغ الانفاذ ما شاء فيأتمر الكاتب لهُ ويضع العلامة المعتادة وقد يختص السلطان بنفسهِ بوضع ذلك اذا كان مستبدًّا بامرهِ قائمًا على نفسهِ فيرسم الامر للكاتب ليضع علامتهُ * ومن خطط الكتابة التوقيع وهو ان يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمهِ وفصلهِ ويوقع على القصص المرفوعة اليهِ احكامها والفصل فيها متلقاة من السلطان باوجز لفظ وابلغهِ فاما ان تصدر كذلك واما ان يحذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد

صاحب القصة ويحتاج الموقع الى عارضة من البلاغه يستقيم بها توقيعهُ وقد كان جعفر ابن يحيى يوقّع في القصص بين يدي الرشيد ويرمي بالقصة الى صاحبها فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها للوقوف فيها على اساليب البلاغة وفنونها حتّى قيل انها كانت تباع كل قصة منها بدينار وهكذا كان شان الدول * واعلم ان صاحب هذه الخطة لا بدَّ من ان يتخير من ارفع طبقات الناس واهل المروّة والحشمة منهم وزيادة العلم وعارضة البلاغة فانهُ معرض للنظر في اصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاصد احكامهم من امثال ذلك مع ما تدعو اليهِ عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل مع ما يضطرُّ اليهِ في الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة واسرارها وقد تكون الرتبة في بعض الدول مستندة الى ارباب السيوف لما يقتضيهِ طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لاجل سذاجة العصبية فيخص السلطان اهل عصبيتهِ بخطط دولتهِ وسائر رتبهِ فيقلد المال والسيف والكتابة منهم فاما رتبة السيف فتستغني عن معاناة العلم واما المال والكتابة فيضطرُّ الى ذلك البلاغة في هذه والحسبان في الاخرى فيختارون لها من هذه الطبقة ما دعت اليهِ الضرورة ويقلدونهُ الّا انهُ لا تكون يد اخر من اهل العصبية غالبة على يدهِ ويكون نظرهُ متصرفًا عن نظرهِ كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فان الكتابة عندهم وان كانت لصاحب الانشاء الّا انهُ تحت يد امير من اهل عصبية السلطان يعرف بالدويدار وتعويل السلطان ووثوقهِ بهِ واستنامتهِ في غالب احوالهِ اليهِ وتعويلهِ على الآخر في احوال البلاغة وتطبيق المقاصد وكتمان الاسرار وغير ذلك من توابعها * واما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختيارهِ وانتقائهِ من اصناف الناس فهي كثيرة واحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب في رسالتهِ الى الكتاب وهي اما بعد حفظكم الله يا اهل صناعة الكتابة وحاطكم ووفقكم وارشدكم فان الله عز وجلَّ جعل الناس بعد الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامهُ عليهم اجمعين ومن بعد الملوك المكرمين اصنافًا وان كانوا في الحقيقة سواءً وصرفهم في صنوف الصناعات وضروب المحاولات الى اسباب معاشهم وابواب ارزاقهم فجعلكم معشر الكتاب في اشرف الجهات اهل الادب والمروءات والعلم والرزانة بكم ينتظم للخلافة محاسنها وتستقيم امورها وبنصحائكم يصلح الله للخلق سلطانهم وتعمر بلدانهم لا يستغني الملك عنكم ولا يوجد كافٍ الا منكم فموقعكم من الملوك موقع اسماعهم التي بها يسمعون وابصارهم التي بها يبصرون والسنتهم التي بها ينطقون وايديهم

التي بها يبطشون فامتعكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم ولا نزع عنكم ما اضفاهُ من النعمة عليكم وليس احد من اهل الصناعات كلها احوج الى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم ايها الكتاب اذا كنتم على ما ياتي في هذا الكتاب من صفتكم فان الكاتب يحتاج من نفسهِ ويحتاج منهُ صاحبهُ الذي يثق بهِ في مهمات امورهِ ان يكون حليماً في موضع الحلم فهيماً في موضع الحكم مقداماً في موضع الاقدام محجاماً في موضع الاحجام موثراً للعفاف والعدل والانصاف كتوماً للاسرار وفياً عند الشدائد عالماً بما ياتي من النوازل يضع الامور مواضعها والطوارق في اماكنها قد نظر في كل فن من فنون العلم فاحكمهُ وان لم يحكمهُ اخذ منهُ بمقدار ما يكتفي بهِ يعرف بغريزة عقلهِ وحسن ادبهِ وفضل تجربتهِ ما يرد عليهِ قبل ورودهِ وعاقبة ما يصدر عنهُ قبل صدورهِ فيعد لكل امر عدّتهُ وعتادهُ ويهيء لكل وجهٍ هيئتهُ وعادتهُ فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب وتفقهوا في الدين وابدؤا بعلم كتاب الله عز وجلّ والفرائض ثم العربية فانها ثقاف السنتكم ثم اجيدوا الخط فانهُ حلية كتبكم وارووا الاشعار واعرفوا غريبها ومعانيها وايام العرب والعجم واحاديثها وسيرها فان ذلك معين لكم على ما تسمو اليه هممكم ولا تضيعوا النظر في الحساب فانهُ قوام كتاب الخراج وارغبوا بانفسكم عن المطامع سنيها ودنيها وسفساف الامور ومحاقرها فانها مذلة للرقاب مفسدة للكتاب ونزهوا صناعتكم عن الدناءة واربأُوا بانفسكم عن السعاية والنميمة وما فيهِ اهل الجهالات واياكم والكبر والسخف والعظمة فانها عداوة مجتلبة من غير احنة وتحابوا في الله عز وجلّ في صناعتكم وتواصوا عليها بالذي هو اليق لاهل الفضل والعدل والنبل من سلفكم وان نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه حتى يرجع اليه حالهُ ويثوب اليهِ امرهُ وان اقعد احداً منكم الكبر عن مكسبهِ ولقاء اخوانهِ فزوروهُ وعظموهُ وشاوروهُ واستظهروا بفضل تجربتهِ وقديم معرفتهِ وليكن الرجل منكم على من اصطنعهُ واستظهر بهِ ليوم حاجتهِ اليهِ احوط منهُ على ولدهِ واخيهِ فان عرضت في الشغل محمدة فلا يصفها الا الى صاحبهِ وان عرضت مذمة فليحملها هو من دونهِ وليحذر السقطة والزلة والملل عند تغير الحال فان العيب اليكم معشر الكتاب اسرع منهُ الى القراء وهو لكم افسد منهُ لها فقد علمتم ان الرجل منكم اذا صحبهُ من يبذل لهُ من نفسهِ ما يجب لهُ عليهِ من حقهِ فواجب عليهِ ان يعتقد لهُ من وفائهِ وشكرهِ واحتماله وخيرهِ ونصيحتهِ وكتمان سرهِ وتدبير امرهِ ما هو جزاء لحقهِ ويصدق ذلك تبعاً لهُ عند الحاجة اليهِ والاضطرار الى ما لديهِ فاستشعروا

ذلك وفقكم الله من انفسكم في حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والاحسان والسراء والضراء فنعمت الشيمة هذه من وسم بها من اهل هذه الصناعة الشريفة واذا ولي الرجل منكم او صير اليهِ من امر خلق الله وعيالهِ امر فليراقب الله عز وجلّ وليؤثر طاعتهُ وليكن على الضعيف رفيقًا وللمظلوم منصفًا فان الخلق عيال الله واحبهم اليهِ ارفقهم بعيالهِ ثم ليكن بالعدل حاكمًا وللاشراف مكرمًا وللفيء موفرًا وللبلاد عامرًا وللرعية متالفًا وعن اذاهم متخلفًا وليكن في مجلسهِ متواضعًا حليمًا وفي سجلات خراجهِ واستقضاء حقوقهِ رفيقًا واذا صحب احدكم رجلًا فليختبر خلائقهُ فاذا عرف حسنها وقبيحها اعانهُ على ما يوافقهُ من الحسن واحتال على صرفهِ عما يهواهُ من القبح بالطف حيلة واجمل وسيلة وقد علمتم ان سائس البهيمة اذا كان بصيرًا بسياستها التمس معرفة اخلاقها. فان كانت رموحًا لم يهجها اذا ركبها وان كانت شبوبًا اتقاها من بين يديها وان خاف منها شرودًا توقاها من ناحية رأسها وان كانت حرونًا قمع برفق هواها في طرقها فان استمرت عطفها يسيرًا فيساس لهُ قيادها وفي هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس وعاملهم وجربهم وداخلهم والكاتب لفضل ادبهِ وشريف صنعتهِ ولطيف حيلتهِ ومعاملتهِ لمن يحاولهُ من الناس ويناظرهُ ويفهم عنهُ او يخاف سطوتهُ اولى بالرفق لصاحبهِ ومداراتهِ وتقويم اودهِ من سائس البهيمة التي لا تحير جوابًا ولا تعرف صوابًا ولا تفهم خطابًا الا بقدر ما يصيرها اليهِ صاحبها الراكب عليها الا فارفقوا رحمكم الله في النظر واعملوا ما امكنكم فيهِ من الروية والفكر تامنوا باذن الله ممن صحبتموهُ النبوة والاستثقال والجفوة ويصير منكم الى الموافقة وتصيروا منهُ الى المواخاة والشفقة ان شاء الله ولا يجاوزنّ الرجل منكم في هيئة مجلسهِ وملبسهِ ومركبهِ ومطعمهِ ومشربهِ ونبالهِ وخدمهِ وغير ذلك من فنون امرهِ قدر حقهِ فانكم مع ما فضلكم الله بهِ من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون في خدمتكم على التقصير وحفظة لا تحتمل منكم افعال التضييع والتبذير واستعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرتهُ لكم وقصصتهُ عليكم واحذروا متالف السرف وسوء عاقبة الترف فانهما يعقبان الفقر ويذلان الرقاب ويفضحان اهلهما ولا سيما الكتاب وارباب الآداب وللامور اشباهٌ وبعضها دليل على بعض فاستدلوا على مؤتنف اعمالكم بما سبقت اليهِ تجربتكم ثم اسلكوا من مسالك التدبير اوضحها محجة واصدقها حجة واحمدها عاقبة واعلموا ان للتدبير آفة متلفة وهو الوصف الشاغل لصاحبهِ عن انفاذ علمهِ ورويتهِ فليقصد الرجل منكم في مجلسهِ قصد الكافي من منطقهِ وليوجز في ابتدائهِ وجوابهِ وليأخذ بمجامع

تحججهِ فان ذلك مصلحة لفعلهِ ومدفعة للشاغل عن اكثارهِ وليضرع الى الله في صلة توفيقهِ وامدادهِ بتسديدهِ مخافة وقوعهِ في الغلط المضر ببدنهِ وعقلهِ وادبهِ فانهُ ان ظنَّ منكم ظانٌّ او قال قائل ان الذي برز من جميل صنعتهِ وقوة حركتهِ انما هو بفضل حيلتهِ وحسن تدبيرهِ فقد تعرض بحسن ظنهِ او مقالتهِ الى ان يكلهُ الله عزَّ وجل الى نفسهِ فيصير منها الى غير كافٍ وذلك على من تاملهُ غير خافٍ ولا يقول احد منكم انهُ ابصر بالامور واحمل لعبء التدبير من مرافقهِ في صناعتهِ ومصاحبهِ في خدمتهِ فان اعقل الرجلين عند ذوي الالباب من رمى بالعجب وراء ظهرهِ ورأى ان اصحابهُ اعقل منهُ واجمل في طريقتهِ وعلى كل واحد من الفريقين ان يعرف فضل نعم الله جل ثناؤهُ من غير اغترار برايهِ ولا تزكية لنفسهِ ولا يكاثر على اخيهِ او نظيرهِ وصاحبهِ وعشيرهِ وحمد الله واجب على الجميع وذلك بالتواضع لعظمتهِ والتذلل لعزتهِ والتحدث بنعمتهِ وانا اقول في كتابي هذا ما سبق بهِ المثل من تلزمهُ النصيحة يلزمهُ العمل وهو جوهر هذا الكتاب وغرة كلامهِ بعد الذي فيهِ من ذكر الله عز وجل فلذلك جعلتهُ اخرهُ وتممتهُ بهِ تولانا الله واياكم يامعشر الطلبة والكتبة بما يتولى بهِ من سبق علمهِ باسعادهِ وارشادهِ فان ذلك اليهِ وبيدهِ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاتهُ (الشرطة) ويسمى صاحبها لهذا العهد بافريقية الحاكم وفي دولة اهل الاندلس صاحب المدينة وفي دولة الترك الوالي وهي وظيفة مروسة لصاحب السيف في الدولة وحكمهُ نافذ في صاحبها في بعض الاحيان وكان اصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم احكام الجرائم في حال استبدائها اولاً ثم الحدود بعد استيفائها فان التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع الا في استيفاء حدودها وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها باقرار يكرههُ عليهِ الحاكم اذا احتفت بهِ القرائن لما توجبهُ المصلحة العامة في ذلك فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعدهُ اذا تنزه عنهُ القاضي يسمى صاحب الشرطة وربما جعلوا اليهِ النظر في الحدود والدماء باطلاق وافردوها من نظر القاضي ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس انما كان حكمهم على الدهماء واهل الريب والضرب على ايدي الرعاع والفجرة ثم عظمت نباهتها في دولة بني امية بالاندلس ونوعت الى شرطة كبرى وشرطة صغرى وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء وجعل لهُ الحكم على اهل المراتب السلطانية والضرب على ايديهم في الظلامات وعلى ايدي اقاربهم ومن اليهم من اهل الجاه وجعل صاحب الصغرى مخصوصًا بالعامة

ونُصب لصاحب الكبرى كرسيٌّ بباب دار السلطان ورجال يتبوّؤن المقاعد بين يديهِ فلا يبرحون عنها الا في تصريفهِ وكانت ولايتها للاكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحًا للوزارة والحجابة

واما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وان لم يجعلوها عامة وكان لا يليها الا رجالات الموحدين وكبراؤهم ولم يكن لهُ التحكم على اهل المراتب السلطانية ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين. واما في دولة بني مرين لهذا العهد بالمشرق فولايتها في بيوت من مواليهم واهل اصطناعهم وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك او اعقاب اهل الدولة قبلهم من الترك يتخير ونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الاحكام لقطع مواد الفساد وحسم ابواب الذعارة وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعهِ مع اقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيهِ رعاية المصالح العامة في المدينة والله مقلب الليل والنهار وهو العزيز الجبار والله تعالى اعلم

قيادة الاساطيل. وهي من مراتب الدولة وخططها في ملك المغرب وافريقية ومرؤسة لصاحب السيف وتحت حكمهِ في كثير من الاحوال ويسمى صاحبها في عرفهم الملند بتفخيم اللام منقولاً من لغة الافرنجة فانهُ اسمها في اصطلاح لغتهم وانما اختصت هذه المرتبة بملك افريقية والمغرب لانهما جميعًا على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب وعلى عدوتهِ الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبتة الى الاسكندرية الى الشام وعلى عدوتهِ الشمالية بلاد الاندلس والافرنجة والصقالبة والروم الى بلاد الشام ايضًا ويسمى البحر الرومي والبحر الشامي نسبة الى اهل عدوتهِ والساكنون بسيف هذا البحر وسواحلهِ من عدوتيهِ يعانون من احوالهِ ما لا تعانيهِ امة من أُمم البحار فقد كانت الروم والافرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي وكانت اكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن فكانوا مهرة في ركوبهِ والحرب في اساطيلهِ ولما اسف من أَسف منهم الى ملك العدوة الجنوبية مثل الروم الى افريقية والقوط الى المغرب اجازوا في الاساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها وانتزعوا من ايديهم امرها وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة وسَبيطلة وجلولاء ومرناق وشرشال وطنجة وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة ويبعث الاساطيل لحربهِ مشحونة بالعساكر والعدد فكانت هذه عادة لاهل هذا البحر الساكنين حفافيهِ معروفة في القديم والحديث ولما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص

رضي الله عنهما ان صف لي البحر فكتب اليهِ ان البحر خلق عظيم يركبهُ خلق ضعيف دود على عود فاوعز حينئذٍ بمنع المسلمين من ركوبهِ ولم يركبهُ احد من العرب الا من افتات على عمر في ركوبهِ ونال من عقابهِ كما فعل بعرفجة بن هرثمة الازدي سيد بجيلة لما اغزاهُ عمان فبلغهُ غزوهُ في البحر فانكر عليهِ وعنفهُ انهُ ركب البحر للغزو ولم يزل الشان ذلك حتى اذا كان لعهد معاوية اذن للمسلمين في ركوبهِ والجهاد على اعوادهِ والسبب في ذلك ان العرب لبداوتهم لم يكونوا اول الامر مهرة في ثقافتهِ وركوبهِ والروم والافرنجة لممارستهم احوالهُ ومرباهم في التقلب على اعوادهِ مرنوا عليهِ واحكموا الدراية بثقافتهِ فلما استقرَّ الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت امم العجم خولاً لهم وتحت ايديهم وتقرب كل ذي صنعة اليهم بمبلغ صناعتهِ واستخدموا من النواتية في حاجاتهم البحرية أُمماً وتكرَّرت ممارستهم للبحر وثقافتهُ استحدثوا بصراء بها فشرهوا الى الجهاد فيهِ وانشأُوا السفن فيهِ والشواني وشحنوا الاساطيل بالرجال والسلاح وامطوها العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر من أُمم الكفر واختصوا بذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان اقرب لهذا البحر وعلى حافتهِ مثل الشام وافريقية والمغرب والاندلس واوعز الخليفة عبد الملك الى حسان بن النعمان عامل افريقية باتخاذ دار صناعة بتونس لانشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد ومنها كان فتح صقلية ايام زيادة الله الاول ابن ابراهيم بن الاغلب علي يد اسد بن الفرات شيخ الفتيا وفتح قوصرة ايضاً في ايامهِ بعد ان كان معاوية بن حديج اغزى صقلية ايام معاوية بن ابي سفيان فلم يفتح الله على يديهِ وفتحت على يد ابن الاغلب وقائدهِ اسد بن الفرات وكانت من بعد ذلك اساطيل افريقية والاندلس في دولة العبيديين والامويين تتعاقب الى بلادهما في سبيل الفتنة فتجوس خلال السواحل بالافساد والتخريب وانتهى اسطول الاندلس ايام عبد الرحمن الناصر الى مائتي مركب او نحوها واسطول افريقية كذلك مثلهُ او قريباً منهُ وكان قائد الاساطيل بالاندلس ابن رماحس ومرفأُها للحط والاقلاع بجاية والمرية وكانت اساطيلها مجتمعة من سائر الممالك من كل بلد تتخذ فيهِ السفن اسطول يرجع نظرهُ الى قائد من النواتية يدبر امر حربهِ وسلاحهِ ومقاتلتهِ ورئيس يدبر امر جريتهِ بالريح او بالمجاذيف وامر ارسائهِ في مرفئهِ فاذا اجتمعت الاساطيل لغزو محتفل او غرض سلطاني مهم عسكرت بمرفاها المعلوم وشحنها السلطان برجالهِ وانجاد عساكرهِ ومواليهِ وجعلهم لنظر امير واحد من اعلى طبقات اهل مملكتهِ يرجعون كلهم اليهِ ثم يسرحهم لوجههم وينتظر ايابهم بالفتح والغنيمة وكان

المسلمون لعهد الدولة الاسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبهِ وعظمت صولتهم وسلطانهم فيهِ فلم يكن للامم النصرانية قبل باساطيلهم بشيء من جوانبهِ وامتطوا ظهرهُ للفتح سائر ايامهم فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيهِ مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصقلية وقوصرة ومالطة واقريطش وقبرص وسائر ممالك الروم والافرنج وكان ابو القاسم الشيعي وابناؤُهُ يغزون اساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتنقلب بالظفر والغنيمة وافتتح مجاهد العامري صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية في اساطيلهِ سنة خمس واربعمائة وارتجعها النصارى لوقتها والمسلمون خلال ذلك كلهِ قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر وسارت اساطيلهم فيهِ جائية وذاهبة والعساكر الاسلامية تجيز البحر في الاساطيل من صقلية الى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية فتوقع بملوك الافرنج وتثخن في ممالكهم كما وقع في ايام بني الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيديين وانحازت امم النصرانية باساطيلهم الى الجانب الشمالي الشرقي منهُ من سواحل الافرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية لا يعدونها واساطيل المسلمين قد ضريت عليهم ضراء الاسد على فريستهِ وقد ملأت الاكثر من بسيط هذا البحر عدةً وعددًا واختلفت في طرقهِ سلمًا وحربًا فلم تظهر للنصرانية فيهِ الواح حتى اذا ادرك الدولة العبيدية والاموية الفشل والوهن وطرقها الاعتلال مدَّ النصارى ايديهم الى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية واقريطش ومالطة فملكوها ثم الحوا على سواحل الشام في تلك الفترة وملكوا طرابلس وعسقلان وصور وعكا واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام وغلبوا على بيت المقدس وبنوا عليهِ كنيسة لمظهر دينهم وعبادتهم وغلبوا بني خزرون على طرابلس ثم على قابس وصفاقس ووضعوا عليهم الجزية ثم ملكوا المهدية مقرَّ ملوك العبيديين من يد اعقاب بلكين بن زيري وكانت لهم في المائة الخامسة الكرَّة بهذا البحر وضعف شان الاساطيل في دولة مصر والشام الى ان انقطع ولم يعتنوا بشيء من امرهِ لهذا العهد بعد ان كان لهم بهِ في الدولة العبيدية عناية تجاوزت الحد كما هو معروف في اخبارهم فبطل رسم هذه الوظيفة هنالك وبقيت بافريقية والمغرب فصارت مختصة بها وكان الجانب الغربي من هذا البحر لهذا العهد موفور الاساطيل ثابت القوَّة لم يتحيفهُ عدوٌّ ولا كانت لهم بهِ كرة فكان قائد الاسطول بهِ لعهد لمتونة بني ميمون رؤَساء جزيرة قادس ومن ايديهم اخذها عبد المؤْمن بتسليمهم وطاعتهم وانتهى عدد اساطيلهم الى المائة من بلاد العدوتين جميعًا * ولما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة وملكوا

العدوتين اقاموا خطة هذا الاسطول على اتم ما عرف واعظم ما عهد وكان قائد اسطولهم احمد الصقلي اصلهُ من صد غيار الموطنين بجزيرة جربة من سرو يكش اسرهُ النصارى من سواحلها وربي عندهم واستخلصهُ صاحب صقلية واستكفاهُ ثم هلك وولي ابنهُ فاسخطهُ ببعض النزعات وخشيَ على نفسهِ ولحق بتونس ونزل على السيد بها من بني عبد المؤمن واجاز الى مراكش فتلقاهُ الخليفة يوسف بن عبد المومن بالمبرّة والكرامة واجزل الصلة وقلدهُ امر اساطيلهِ فجلى في جهاد امم النصرانية وكانت لهُ اثار واخبار ومقامات مذكورة في دولة الموحدين * وانتهت اساطيل المسلمين على عهدهِ في الكثرة والاستجادة ما لم تبلغهُ من قبلُ ولا بعدُ فيما عهدناهُ ولما قام صلاح الدين يوسف بن ايوب ملك مصر والشام لعهدهِ باسترجاع ثغور الشام من يد امم النصرانية وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائهِ تتابعت اساطيلهم الكفرية بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قريبة لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليهِ فامدّوهم بالعدد والاقوات ولم تقاومهم اساطيل الاسكندرية لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر وتعدُّد اساطيلهم فيهِ وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هنالك كما اشرنا اليهِ قبلُ فاوفد صلاح الدين على ابي يعقوب المنصور سلطان المغرب لعهدهِ من الموحدين رسولهُ عبد الكريم بن منقذ من بيت بني منقذ ملوك شيزر وكان ملكها من ايديهم وابقى عليهم في دولتهِ فبعث عبد الكريم منهم هذا الى ملك المغرب طالبًا مدد الاساطيل لتحول في البحر بين اساطيل الكفرة وبين مرامهم من امداد النصرانية بثغور الشام واصحبهُ كتابهُ اليهِ في ذلك من انشاء الفاضل البيساني يقول في افتتاحهِ فتح الله لسيدنا ابواب المناجح والميامن حسبما نقلهُ العماد الاصفهاني في كتاب الفتح القسي فنقم عليهم المنصور تجافيهم عن خطابهِ بامير المومنين واسرّها في نفسهِ وحملهم على مناهج البرّ والكرامة وردّهم الى مرسلهم ولم يجبهُ الى حاجتهِ من ذلك * وفي هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالاساطيل وما حصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعدهُ لشان الاساطيل البحرية والاستعداد منها للدولة ولما هلك ابو يعقوب المنصور واعتلت دولة الموحدين واستولت امم الجلالقة على الاكثر من بلاد الاندلس والجأُوا المسلمين الى سيف البحر وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي قويت ريحهم في بسيط هذا البحر واشتدّت شوكتهم وكثرت فيهِ اساطيلهم وتراجعت قوّة المسلمين فيهِ الى المساواة معهم كما وقع لعهد السلطان ابي الحسن ملك زناتة بالمغرب فان اساطيلهُ كانت عند مرامهِ الجهاد

مثل عدّة النصرانية وعديدهم ثم تراجعت عن ذلك قوّة المسلمين في الاساطيل لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الاندلسية ورجع النصارى فيهِ الى دينهم المعروف من الدربة فيهِ والمران عليهِ والبصر باحوالهِ وغلب الامم في لجنهِ وعلى اعوادهِ وصار المسلمون فيهِ كالاجانب الّا قليلاً من اهل البلاد الساحلية لهم المران عليهِ لو وجدوا كثرة من الانصار والاعوان او قوة من الدولة تستجيش لهم اعوانًا وتوضح لهم في هذا الغرض مسلكا وبقيت الرتبة لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة والرسم في معاناة الاساطيل بالانشاء والركوب معهودًا لما عساهُ ان تدعو اليهِ الحاجة من الاغراض السلطانية في البلاد البحرية والمسلمون يستهبون الريح على الكفر واهلهِ فمن المشتهر بين اهل المغرب عن كتب الحدثان انهُ لا بدَّ للمسلمين من الكرّة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الافرنجية وان ذلك يكون في الاساطيل والله وليُّ المومنين وهو حسبنا ونعم الوكيل

الفصل الخامس والثلاثون

في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول

اعلم ان السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على امرهِ الّا ان الحاجة في اوّل الدولة الى السيف ما دام أهلها في تمهيد امرهم اشدّ من الحاجة الى القلم لانّ القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني والسيف شريك في المعونة وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناهُ ويقل اهلها بما ينالهم من الهرم الذي قدمناهُ فتحتاج الدولة الى الاستظهار بارباب السيوف وتقوى الحاجة اليهم في حماية الدولة والمدافعة عنها كما كان الشان اول الامر في تمهيدها فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين ويكون ارباب السيف حينئذٍ اوسع جاهًا واكثر نعمة واسنى اقطاعًا واما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لانهُ قد تمهد أمرهُ ولم يبقَ همهُ الّا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الاحكام والقلم هو المعين لهُ في ذلك فتعظم الحاجة الى تصريفهِ وتكون السيوف مهملة في مضاجع اغمادها الّا اذا انابت نائبة أو دعيت الى سدّ فرجة وما سوى ذلك فلا حاجة اليها فتكون ارباب الاقلام في هذه الحاجة اوسع جاهًا واعلى رتبة واعظم نعمة وثروة واقرب من السلطان مجلسًا واكثر اليهِ تردّدًا وفي خلواتهِ نجيًا لانهُ حينئذٍ آلتهُ التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكهِ والنظر في اعطافهِ وتثقيف اطرافهِ والمباهاة باحوالهِ ويكون الوزراء حينئذٍ واهل السيوف مستغنىً

عنهم مبعدين عن باطن السلطان حذرين على انفسهم من بوادره * وفي معنى ذلك ما كتب به ابو مسلم للمنصور حين امره بالقدوم اما بعد فانه مما حفظناه من وصايا الفرس أخوف ما يكون الوزراء اذا سكنت الدهماء سنة الله في عباده والله سبحانه وتعالى اعلم

الفصل السادس والثلاثون

في شارات الملك والسلطان الخاصة به

اعلم ان للسلطان شارات واحوالاً تقتضيها الأبهة والبذخ فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة وفوق كل ذي علم عليم

الآلة . فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الالوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الابواق والقرون وقد ذكر ارسطو في الكتاب المنسوب اليه في السياسة ان السر في ذلك ارهاب العدو في الحرب فان الاصوات الهائلة لها تاثير في النفوس بالروعة ولعمري انه امر وجداني في مواطن الحرب يجده كل احد من نفسه وهذا السبب الذي ذكره ارسطو ان كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات * واما الحق في ذلك فهو ان النفس عند سماع النغم والاصوات يدركها الفرح والطرب بلا شك فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب ويستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الابل بالحداء والخيل بالصفير والصريخ كما علمت ويزيد ذلك تاثيراً اذا كانت الاصوات متناسبة كما في الغناء وانت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى ولاجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية[1] لا طبلاً ولا بوقاً فيحدق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم ويغنون فيحركون نفوس الشجعان بضربهم الى الاستماتة ولقد راينا في حروب العرب من يتغنى امام الموكب بالشعر ويطرب فتجيش همم الابطال بما فيها ويسارعون الى مجال الحرب وينبعث كل قرن الى قرنه وكذلك زناتة من امم المغرب يتقدم الشاعر عندهم امام الصفوف ويتغنى فيحرك بغنائه الجبال الرواسي ويبعث على الاستماتة من لا يظن بها ويسمون ذلك الغناء تاصوكايت واصله كله فرح يحدث في النفس فتنبعث عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح والله اعلم واما تكثير الرايات وتلوينها واطالتها فالقصد به التهويل لا اكثر وربما يحدث في

1 قوله الموسيقية وفي نسخة الموسيقارية وهي صحيحة لان الموسيقي بكسر القاف بين التحتيين اسم للنغم والالحان وتوقيعها ويقال فيها موسيقير ويقال لضارب الالة موسيقار انظر اول سفينة الشيخ محمد شهاب

النفوس من التهويل زيادة في الاقدام واحوال النفوس وتلوناتها غريبة والله الخلاق العليم * ثم ان الملوك والدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات فمنهم مكثر ومنهم مقلل بحسب اتساع الدولة وعظمها فاما الرايات فانها شعار الحروب من عهد الخليقة ولم تزل الامم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات ولعهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء * واما قرع الطبول والنفخ في الابواق فكان المسلمون لاوّل الملة متجافين عنه تنزهًا عن غلظة الملك ورفضًا لاحواله واحتقارًا لابهته التي ليست من الحق في شيء حتى اذا انقلبت الخلافة ملكًا وتبجحوا زهرة الدنيا ونعيمها ولابسهم الموالي من الفرس والروم اهل الدول السالفة واروهم ما كان اولئك ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف فكان مما استحسنوهُ اتخاذ الآلة فاخذوها واذنوا لعمالهم في اتخاذها تنويهًا بالملك واهله فكثيرًا ما كان العامل صاحب الثغر او قائد الجيش يعقد له الخليفة من العباسيين او العبيديين لواءه ويخرج الى بعثه او عمله من دار الخليفة او داره في موكب من اصحاب الرايات والآلات فلا يميز بين موكب العامل والخليفة الا بكثرة الالوية وقلتها او بما اختص به الخليفة من الالوان لرايته كالسواد في رايات بني العباس فان راياتهم كانت سودًا حزنًا على شهدائهم من بني هاشم ونعيًا على بني امية في قتلهم ولذلك سموا المسوّدة * ولما افترق امر الهاشميين وخرج الطالبيون على العباسيين في كل جهة وعصر ذهبوا الى مخالفتهم في ذلك فاتخذوا الرايات بيضًا وسموا المبيضة لذلك سائر ايام العبيديين ومن خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالمشرق كالداعي بطبرستان وداعي صعدة او من دعا الى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة . ولما نزع المامون عن لبس السواد وشعاره في دولته عدل الى لون الخضرة فجعل رايته خضراء واما الاستكثار منها فلا ينتهي الى حدّ وقد كانت آلة العبيديين لما خرج العزيز الى فتح الشام خمسمائة من البنود وخمسمائة من الابواق واما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها فلم يختصوا بلون واحد بل وشوها بالذهب واتخذوها من الحرير الخالص ملوّنة واستمروا على الاذن فيها لعمالهم حتى اذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم من زناتة قصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان وحظروها على من سواه من عماله وجعلوا لها موكبًا خاصًا يتبع اثر السلطان في مسيره يسمى الساقة وهم فيه بين مكثر ومقلل باختلاف مذاهب الدول في ذلك فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبركًا بالسبعة كما هو في دولة الموحدين وبني الاحمر بالاندلس ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين كما هو عند زناتة وقد بلغت في ايام السلطان ابي الحسن فيما ادركناه مائة من الطبول

ومائة من البنود ملونة بالحرير منسوجة بالذهب ما بين كبير وصغير ويأذنون للولاة والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء وطبل صغير ايام الحرب لا يتجاوزون ذلك . واما دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فيتخذون اولاً راية واحدة عظيمة وفي راسها خصلة كبيرة من الشعر يسمونها الشالش والجتر وهي شعار السلطان عندهم ثم تتعدد الرايات ويسمونها السناجق واحدها سنجق وهي الراية بلسانهم واما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها ويسمونها الكوسات ويبيحون لكل امير او قائد عسكر ان يتخذ من ذلك ما يشاء الا الجتر فانهُ خاص بالسلطان . واما الجلالقة لهذا العهد من امم الافرنجة بالاندلس فاكثر شانهم اتخاذ الالوية القليلة ذاهبة في الجو صعدًا ومعها قرع الاوتار من الطنابير ونفخ الغيطات يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقهُ في مواطن حروبهم هكذا يبلغنا عنهم وعمن وراءهم من ملوك العجم ومن آياتهِ خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين

السرير . واما السرير والمنبر والتخت والكرسيّ فهي اعواد منصوبة او ارائك منضدة لجلوس السلطان عليها مرتفعًا عن اهل مجلسهِ ان يساويهم في الصعيد ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الاسلام وفي دول العجم وقد كانوا يجلسون على اسرة الذهب وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما وسلامهُ كرسيٌّ وسرير من عاج مغشى بالذهب الا انهُ لا تاخذ بهِ الدول الا بعد الاستفحال والترف شان الابهة كلها كما قلناهُ واما في اول الدولة عند البداوة فلا يتشوقون اليهِ . واول من اتخذهُ في الاسلام معاوية واستاذن الناس فيهِ وقال لهم اني قد بدنت فاذنوا لهُ فاتخذهُ واتبعهُ الملوك الاسلاميون فيهِ وصار من منازع الابهة ولقد كان عمرو بن العاصي بمصر يجلس في قصرهِ على الارض مع العرب وياتيهِ المقوقس الى قصرهِ ومعهُ سرير من الذهب محمول على الايدي لجلوسهِ شان الملوك فيجلس عليهِ وهو امامهُ ولا يغيرون عليهِ وفاء لهُ بما اعتقد معهم من الذمة واطراحًا لأبهة الملك ثم كان بعد ذلك لبني العباس والعبيديين وسائر ملوك الاسلام شرقًا وغربًا من الاسرة والمنابر والتخوت ما عفا عن الاكاسرة والقياصرة والله مقلب الليل والنهار

السكة . وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بهما بين الناس بطابع حديد ينقش فيهِ صور او كلمات مقلوبة ويضرب بها على الدينار او الدرهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة بعد ان يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصهِ بالسبك مرةً بعد اخرى وبعد تقدير اشخاص الدراهم والدنانير بوزن معين صحيح يصطلح عليهِ فيكون

التعامل بها عددًا وان لم تقدّر اشخاصها يكون التعامل بها وزنًا ولفظ السكة كان اسمًا للطابع وهي الحديدية المتخذة لذلك ثم نقل الى اثرها وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم ثم نقل الى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاتهِ وشروطهِ وهي الوظيفة فصار علمًا عليها في عرف الدول وهي وظيفة ضرورية للملك اذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات ويتقون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة وكان ملوك العجم يتخذونها وينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها مثل تمثال السلطان لعهدها او تمثيل حصن او حيوان او مصنوع او غير ذلك ولم يزل هذا الشان عند العجم الى اخر امرهم . ولما جاء الاسلام اغفل ذلك لسذاجة الدين وبداوة العرب وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزنًا وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين ايديهم يردونها في معاملتهم الى الوزن ويتصارفون بها بينهم الى ان تفاحش الغش في الدنانير والدراهم لغفلة الدولة عن ذلك وامر عبد الملك الحجاج على ما نقل سعيد بن المسيب وابو الزناد بضرب الدراهم وتمييز المغشوش من الخالص وذلك سنة اربع وسبعين وقال المدايني سنة خمس وسبعين ثم امر بصرفها في سائر النواحي سنة ست وسبعين وكتب عليها الله احد الله الصمد ثم ولي ابن هبيرة العراق ايام يزيد بن عبد الملك فجوّد السكة ثم بالغ خالد القسريّ في تجويدها ثم يوسف بن عمر بعدهُ وقيل اول من ضرب الدنانير والدراهم مصعب بن الزبير بالعراق سنة سبعين بامر اخيهِ عبد الله لما ولي الحجاز وكتب عليها في احد الوجهين بركة الله وفي الآخر اسم الله ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة وكتب عليها اسم الحجاج وقدّر وزنها على ما كانت استقرت ايام عمر وذلك ان الدرهم كان وزنهُ اول الاسلام ستة دوانق والمثقال وزنهُ درهم وثلاثة اسباع درهم فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل وكان السبب في ذلك ان اوزان الدرهم ايام الفرس كانت مختلفة وكان منها على وزن المثقال عشرون قيراطًا ومنها اثنا عشر ومنها عشرة فلما احتيج الى تقديرهِ في الزكاة اخذ الوسط وذلك اثنا عشر قيراطًا فكان المثقال درهمًا وثلاثة اسباع درهم وقيل كان منها البغليّ بثمانية دوانق والطبريّ اربعة دوانق والمغربيّ ثمانية دوانق واليمنيّ ستة دوانق فامر عمر ان ينظر الاغلب في التعامل فكان البغليّ والطبريّ وهما اثنا عشر دانقًا وكان الدرهم ستة دوانق وان زدت ثلاثة اسباعهِ كان مثقالًا واذا انقصت ثلاثة اعشار المثقال كان درهمًا فلما راى عبد الملك اتخاذ السكة لصيانة النقدين الجاريين في معاملة المسلمين من الغش عين مقدارها على

هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه واتخذ طابع الحديد واتخذ فيه كلمات لا صورًا لان العرب كان الكلام والبلاغة اقرب مناحيهم واظهرها مع ان الشرع ينهى عن الصور فلما فعل ذلك استمر بين الناس في ايام الملة كلها وكان الدينار والدرهم على شكلين مدورين والكتابة عليهما في دوائر متوازية يكتب فيها من احد الوجهين اسماء الله تهليلاً وتحميدًا وصلاة على النبي وآله وفي الوجه الثاني التاريخ واسم الخليفة وهكذا ايام العباسيين والعبيديين والامويين واما صنهاجة فلم يتخذوا سكة الا اخر الامر اتخذها منصور صاحب بجاية ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سن لهم المهدي اتخاذ سكة الدرهم مربع الشكل وان يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه ويملأ من احد الجانبين تهليلاً وتحميدًا ومن الجانب الاخر كتبًا في السطور باسمه واسم الخلفاء من بعده ففعل ذلك الموحدون وكانت سكتهم على هذا الشكل لهذا العهد ولقد كان المهديّ فيما ينقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع نعتهُ بذلك المتكلمون بالحدثان من قبلهِ المخبرون في ملاحمهم عن دولته واما اهل المشرق لهذا العهد فسكتهم غير مقدرة وانما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزنًا بالصنجات المقدرة بعدة منها ولا يطبعون عليها بالسكة نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله اهل المغرب ذلك تقدير العزيز العليم

ولنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان حقيقة مقدارهما

وذلك ان الدينار والدرهم مختلفا السكة في المقدار والموازين بالافاق والامصار وسائر الاعمال والشرع قد تعرض لذكرهما وعلق كثيرًا من الاحكام بهما في الزكاة والانكحة والحدود وغيرها فلا بد لهما عندهُ من حقيقة ومقدار معين في تقدير تجرى عليهما احكامهُ دون غير الشرعي منهما فاعلم ان الاجماع منعقد منذ صدر الاسلام وعهد الصحابة والتابعين ان الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منهُ سبعة مثاقيل من الذهب والاوقية منهُ اربعين درهماً وهو على هذا سبعة اعشار الدينار ووزن المثقال من الذهب ثنتان وسبعون حبة من الشعير فالدرهم الذي هو سبعة اعشاره خمسون حبة وخمسا حبة وهذه المقادير كلها ثابتة بالاجماع فان الدرهم الجاهليّ كان بينهم على انواع اجودها الطبريّ وهو ثمانية دوانق والبغليّ وهو اربعة دوانق فجعلوا الشرعيّ بينهما وهو ستة دوانق فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية ومائة طبرية خمسة دراهم وسطًا وقد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك او اجماع الناس بعدُ

عليهِ كما ذكرناهُ . ذكر ذلك الخطام في كتاب معالم السنن والماوردي في الاحكام السلطانية وانكرهُ المحققون من المتاخرين لما يلزم عليهِ ان يكون الدينار والدرهم الشرعيان مجهولين في عهد الصحابة ومن بعدهم مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة والانكحة والحدود وغيرها كما ذكرناهُ والحق انهما كانا معلومي المقدار في ذلك العصر لجريان الاحكام يومئذٍ بما يتعلق بهما من الحقوق وكان مقدارها غير مشخص في الخارج وانما كان متعارفًا بينهم بالحكم الشرعي على المقدر في مقدارها وزنتهما حتى استفحل الاسلام وعظمت الدولة ودعت الحال الى تشخيصهما في المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدير وقارن ذلك ايام عبد الملك فشخص مقدارها وعينهما في الخارج كما هو في الذهن ونقش عليها السكة باسمهِ وتاريخهِ اثر الشهادتين الايمانيتين وطرح النقود الجاهلية راسًا حتى خلصت ونقش عليها سكة وتلاشى وجودها فهذا هو الحق الذي لا محيد عنهُ ومن بعد ذلك وقع اختيار اهل السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم واختلفت في كل الاقطار والآفاق ورجع الناس الى تصور مقاديرها الشرعية ذهنًا كما كان في الصدر الاول وصار اهل كل افق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها و بين مقاديرها الشرعية واما وزن الدينار باثنين وسبعين حبةً من الشعير الوسط فهو الذي نقلهُ المحققون وعليهِ الاجماع الا ابن حزم خالف ذلك وزعم ان وزنهُ اربعة وثمانون حبة . نقل ذلك عنهُ القاضي عبد الحق وردهُ المحققون وعدوهُ وهمًا وغلطًا وهو الصحيح والله يحق الحق بكلماتهِ وكذلك تعلم ان الاوقية الشرعية ليست هي المتعارفة بين الناس لان المتعارفة مختلفة باختلاف الاقطار والشرعية متحدة ذهنًا لا اختلاف فيها والله خالق كل شيءٍ فقدَّره تقديرًا (الخاتم) واما الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الاسلام و بعدهُ وقد ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليهِ وسلم اراد ان يكتب الى قيصر فقيل لهُ ان العجم لا يقبلون كتابًا الا ان يكون مختومًا فاتخذ خاتمًا من فضة ونقش فيهِ . محمد رسول الله . قال البخاريُّ جعل الثلاث كلمات في ثلاثة اسطر وختم بهِ وقال لا ينقش احد مثلهُ قال وتختم بهِ ابو بكر وعمر وعثمان ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس وكانت قليلة الماء فلم يدرك قعرها بعدُ واغتمَّ عثمان وتطير منهُ وصنع اخر على مثلهِ وفي كيفية نقش الخاتم والختم بهِ وجوهٌ وذلك ان الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الاصبع ومنهُ تختم اذا لبسهُ و يطلق على النهاية والتمام ومنهُ ختمت الامر

اذا بلغت اخره وختمت القرآن كذلك ومنهُ خاتم النبيين وخاتم الامر ويطلق على السداد الذي يسد بهِ الاواني والدنان ويقال فيهِ ختام ومنهُ قولهُ تعالى ختامهُ مسك وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام قال لان اخر ما يجدونهُ في شرابهم ريح المسك وليس المعنى عليهِ وانما هو من الختام الذي هو السداد لان الخمر يجعل لها في الدن سداد الطين او القار يحفظها ويطيب عرفها وذوقها فبولغ في وصف خمر الجنة بان سدادها من المسك وهو اطيب عرفًا وذوقًا من القار والطين المعهودين في الدنيا فاذا صح اطلاق الخاتم على هذه كلها صح اطلاقهُ على اثرها الناشيء عنها وذلك ان الخاتم اذا نقشت بهِ كلمات او اشكال ثم غمس في مدافٍ من الطين او مداد ووضع على صفح القرطاس بقي اكثر الكلمات في ذلك الصفح وكذلك اذا طبع بهِ على جسم لين كالشمع فانهُ يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسمًا فيهِ واذا كانت كلمات وارتسمت فقد يقرأ من الجهة اليسرى اذا كان النقش على الاستقامة من اليمنى وقد يقرأ من الجهة اليمنى اذا كان النقش من الجهة اليسرى لان الختم يقلب جهة الخط في الصفح عما كان في النقش من يمين او يسار فيحتمل ان يكون الختم بهذا الخاتم بغمسهِ في المداد او الطين ووضعهِ على الصفح فتنتقش الكلمات فيهِ ويكون هذا من معنى النهاية والتمام بمعنى صحة ذلك المكتوب ونفوذهِ كأن الكتاب انما يتم العمل بهِ بهذه العلامات وهو من دونها ملغىً ليس بتمام وقد يكون هذا الختم بالخط اخر الكتاب او اولهُ بكلمات منتظمة من تحميد او تسبيح او باسم السلطان او الامير او صاحب الكتاب من كان او شيءٍ من نعوتهِ يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذهِ ويسمى ذلك في المتعارف علامة ويسمى ختماً تشبيهًا لهُ باثر الخاتم الآصفي في النقش ومن هذا خاتم القاضي الذي يبعث بهِ للخصوم اي علامتهُ وخطهُ الذي ينفذ بها احكامهُ ومنهُ خاتم السلطان او الخليفة اي علامتهُ قال الرشيد ليحيى بن خالد لما اراد ان يستوزر جعفرًا ويستبدل بهِ من الفضل اخيهِ فقال لابيهما يحيى يا ابتِ اني اردت ان احوّل الخاتم من يميني الى شمالي فكنّا لهُ بالخاتم عن الوزارة لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم ويشهد لصحة هذا الاطلاق ما نقلهُ الطبري ان معاوية ارسل الى الحسن عند مراودتهِ اياهُ في الصلح صحيفة بيضاء ختم على اسفلها وكتب اليهِ ان اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت اسفلها ما شئت فهو لك ومعنى الختم هنا علامة في اخر الصحيفة بخطهِ او غيرهِ ويحتمل ان يختم بهِ في جسم لين فتنتقش فيهِ حروفهُ ويجعل على موضع الحزم من الكتاب اذا حزم وعلى المودوعات وهو من السداد كما مرَّ وهو في

الوجهين اثار الخاتم فيطلق عليهِ خاتم واول من اطلق الختم على الكتاب اي العلامة معاوية لانهُ امر لعمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة الف ففتح الكتاب وصير المائة مائتين ورفع زياد حسابهُ فانكرها معاوية وطلب بها عمر وحبسهُ حتى قضاها عنهُ اخوهُ عبد الله واتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم ذكرهُ الطبريُّ وقال اخرهُ وحزم الكتب ولم تكن تحزم اي جعل لها السداد وديوان الختم عبارة عن الكتاب القائمين على انفاذ كتب السلطان والختم عليها اما بالعلامة او بالحزم وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هولاء الكتاب كما ذكرناهُ في ديوان الاعمال والحزم للكتب يكون اما بدس الورق كما في عرف كتاب المغرب واما بلصق راس الصحيفة على ما تنطوي عليهِ من الكتاب كما في عرف اهل المشرق وقد يجعل على مكان الدس او الالصاق علامة يومن معها من فتحهِ والاطلاع على ما فيهِ فاهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع ويختمون عليها بخاتم نقشت فيهِ علامة لذلك فيرتسم النقش في الشمع وكان في المشرق في الدول القديمة يختم على مكان اللصق بخاتم منقوش ايضًا قد غمس في مداف من الطين معدٍّ لذلك صبغهُ احمر فيرتسم ذلك النقش عليهِ وكان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم وكان يجلب من سيراف فيظهر انهُ مخصوص بها فهذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة او النقش للسداد والحزم للكتب خاص بديوان الرسائل وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية ثم اختلف العرف وصار لمن اليهِ الترسيل وديوان الكتاب في الدولة ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراتهِ الخاتم للاصبع فيستجيدون صوغهُ من الذهب ويرصعونهُ بالفصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد ويلبسهُ السلطان شارة في عرفهم كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية والمظلة في الدولة العبيدية والله مصرف الامور بحكمهِ

الطراز . من أُبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول ان ترسم اسماؤهم او علامات تختص بهم في طراز اثوابهم المعدة للباسهم من الحرير او الديباج او الابريسم تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب الحامًا وسدى بخيط الذهب او ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمهُ الصناع في تقدير ذلك ووضعهِ في صناعة نسجهم فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصدا التنويه بلابسها من السلطان فمن دونهِ او التنويه بمن يختصهُ السلطان بملبوسهِ اذا قصد تشريفهُ بذلك او ولايتهُ لوظيفة من وظائف دولتهِ وكان ملوك العجم من قبل الاسلام يجعلون ذلك الطراز

بصور الملوك واشكالهم او اشكال وصور معينة لذلك ثم اعتاض ملوك الاسلام عن ذلك بكتب اسمائهم مع كلمات اخرى تجري مجرى الفال او السجلات وكان ذلك في الدولتين من ابهة الامور وافخم الاحوال وكانت الدور المعدة لنسج اثوابهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك وكان القائم على النظر فيها يسمى صاحب الطراز ينظر في امور الصياغ والالة والحاكة فيها واجراء ارزاقهم وتسهيل آلاتهم ومشارفة اعمالهم وكانوا يقلدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم وكذلك كان الحال في دولة بني امية بالاندلس والطوائف من بعدهم وفي دولة العبيديين بمصر ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنن فيهِ لضيق نطاقها في الاستيلاء وتعددت الدول تعطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من اكثر الدول بالجملة ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني امية اول المائة السادسة ولم يأخذوا بذلك اول دولتهم لما كانوا عليهِ من منازع الديانة والسذاجة التي لقنوها عن امامهم محمد بن تومرت المهدي وكانوا يتورعون عن لباس الحرير والذهب فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم واستدرك منها اعقابهم اخر الدولة طرفًا لم يكن بتلك النباهة واما لهذا العهد فادركنا بالمغرب في الدولة المرينية لعنفوانها وشموخها رسماً جليلاً لقنوهُ من دولة ابن الاحمر معاصرهم بالاندلس واتبع هو في ذلك ملوك الطوائف فاتى منهُ بلمحة شاهدة بالاثر . واما دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير اخر على مقدار ملكهم وعمران بلادهم الا ان ذلك لا يصنع في دورهم وقصورهم وليست من وظائف دولتهم وانما ينسج ما تطلبهُ الدولة من ذلك عند صناعه من الحرير ومن الذهب الخالص ويسمونهُ المزركش لفظة اعجمية ويرسم اسم السلطان او الامير عليهِ ويعدُّهُ الصناع لهم فيما يعدُّونهُ للدولة من طرف الصناعة اللائقة بها والله مقدّر الليل والنهار والله خير الوارثين

الفساطيط والسياج

اعلم ان من شارات الملك وترفهِ اتخاذ الاخبية والفساطيط والفازات من ثياب الكتان والصوف والقطن بجدل الكتان والقطن فيباهي بها في الاسفار وتنوع منها الالوان ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار وانما يكون الامر في اول الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك وكان العرب لعهد الخلفاء الاولين من بني امية انما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خيامًا من الوبر والصوف ولم تزل

العرب لذلك العهد بادين الا الاقل منهم فكانت اسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم وسائر حللهم واحيائهم من الاهل والولد كما هو شان العرب لهذا العهد وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل بعيدة ما بين المنازل متفرّقة الاحياء يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبهِ من الاخرى كشان العرب ولذلك ما كان عبد الملك يحتاج الى ساقة تحشد الناس على اثرهِ ان يقيموا اذا ظعن ونقل انهُ استعمل في ذلك الحجاج حين اشار بهِ روح ابن زنباع وقصتهما في احراق فساطيط روح وخيامهِ لاول ولايتهِ حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة ومن هذه الولاية تعرف رتبة الحجاج بين العرب فانهُ لا يتولى ارادتهم على الظعن الامن يامن بوادر السفهاء من احيائهم بما لهُ من العصبية الحائلة دون ذلك ولذلك اختصهُ عبد الملك بهذه الرتبة ثقة بغنائهِ فيها بعصبيتهِ وصرامتهِ فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ ونزلوا المدن والامصار وانتقلوا من سكني الخيام الى سكني القصور ومن ظهر الخف الى ظهر الحافر اتخذوا للسكنى في اسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتًا مختلفة الاشكال مقدرة الامثال من القوراء والمستطيلة والمربعة ويحتفلون فيها بابلغ مذاهب الاحتفال والزينة ويدير الامير والقائد للعساكر على فساطيطهِ وفازاتهِ من بينهم سياجًا من الكتان يسمى في المغرب بلسان البربر الذي هو لسان اهلهِ افراك بالكاف التي بين الكاف والقاف ويختص بهِ السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره . واما في المشرق فيتخذهُ كل امير وان كان دون السلطان ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان الى المقام بقصورهم ومنازلهم فخف لذلك ظهرهم وتقاربت السياج بين منازل العسكر واجتمع الجيش والسلطان في معسكر واحد يحصرهُ البصر في بسيطة زهوًا انيقًا لاختلاف الوانهِ واستمرّ الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها وترفها وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي اظلتنا كان سفرهم اول امرهم في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن حتى اذا اخذت الدولة في مذاهب الترف وسكنى القصور عادوا الى سكنى الاخبية والفساطيط وبلغوا من ذلك فوق ما ارادوهُ وهو من الترف بمكان الا ان العساكر بهِ تصير عرضة للبيات لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيهِ الصيحة ولخفتهم من الاهل والولد الذين تكون الاستماتة دونهم فيحتاج في ذلك الى تحفظ اخر والله القويُّ العزيز

المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة

وهما من الامور الخلافية ومن شارات الملك الاسلامي ولم يعرف في غير دول الاسلام . فاما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان فيتخذ سياجًا على المحراب فيحوزهُ وما يليهِ فاول من اتخذها معاوية بن ابي سفيان حين طعنهُ الخارجيُّ والقصة معروفة وقيل اول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنهُ اليماني ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة وهي انما تحدث عند حصول الترف في الدول والاستفحال شان احوال الابهة كلها وما زال الشان ذلك في الدول الاسلامية كلها وعند افتراق الدولة العباسية وتعدد الدول بالمشرق وكذا بالاندلس عند انقراض الدولة الاموية وتعدد ملوك الطوائف واما المغرب فكان بنو الاغلب يتخذونها بالقيروان ثم الخلفاء العبيديون ثم ولاتهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس وبنو حماد بالقلعة ثم ملك الموحدون سائر المغرب والاندلس ومحوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم ولما استفحلت الدولة واخذت بحظها من الترف وجاء ابو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة وبقيت من بعدهِ سنة لملوك المغرب والاندلس وهكذا كان الشان في سائر الدول سنة الله في عبادهِ . واما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشان اولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بانفسهم فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة على النبي صلى الله عليهِ وسلم والرضى عن اصحابهِ واول من اتخذ المنبر عمرو ابن العاص لما بنى جامعهُ بمصر واول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس دعا لعليٍّ رضيَ الله عنهما في خطبتهِ وهو بالبصرة عامل لهُ عليها فقال اللهمَّ انصر عليًّا على الحق واتصل العمل على ذلك فيما بعد وبعد اخذ عمرو ابن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك فكتب اليهِ عمر بن الخطاب اما بعد فقد بلغني انك اتخذت منبرًا ترقي بهِ على رقاب المسلمين او ما يكفيك ان تكون قائمًا والمسلمون تحت عقبك فعزمت عليك الا ما كسرتهُ فلما حدثت الابهة وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة استنابوا فيهما فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهًا باسمهِ ودعاء لهُ بما جعل الله مصلحة العالم فيهِ ولان تلك الساعة مظنة للاجابة ولما ثبت عن السلف في قولهم من كانت لهُ دعوة صالحة فليضعها في السلطان وكان الخليفة يفرد بذلك فلما جاء الحجر والاستبداد صار المتغلبون على الدول كثيرًا ما يشاركون الخليفة في ذلك ويشاد باسمهم

عقب اسمهِ وذهب ذلك بذهاب تلك الدول وصار الامر الى اختصاص السلطان بالدعاء لهُ على المنبر دون من سواهُ وحظر ان يشاركهُ فيهِ احد او يسمو اليهِ وكثيرًا ما يغفل الماهدون من اهل الدول هذا الرسم عند ما تكون الدولة في اسلوب الغضاضة ومناحي البداوة في التغافل والخشونة ويقنعون بالدعاء على الابهام والاجمال لمن ولي امور المسلمين ويسمون مثل هذه الخطبة اذا كانت على هذا المنحى عباسية يعنون بذلك ان الدعاء على الاجمال انما يتناول العباسيّ تقليدًا في ذلك لما سلف من الامر ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينهِ والتصريح باسمهِ. يحكى ان يغمراسن بن زيان ماهد دولة بني عبد الواد لما غلبهُ الامير ابو زكريا يحيى بن ابي حفص على تلمسان ثمَّ بدا لهُ في اعادة الامر اليهِ على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمهِ على منابر عملهِ فقال يغمراسن تلك اعوادهم يذكرون عليها من شاءوا وكذلك يعقوب بن عبد الحق ماهد دولة بني مرين حضرهُ رسول المستنصر الخليفة بتونس من بني ابي حفص وثالث ملوكهم وتخلف بعض ايامهِ عن شهود الجمعة فقيل لهُ لم يحضر هذا الرسول كراهية لخلو الخطبة من ذكر سلطانهِ فاذن في الدعاء لهُ وكان ذلك سببًا لاخذهم بدعوتهِ وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة والبداوة فاذا انتبهت عيون سياستهم ونظروا في اعطاف ملكهم واستتموا شيات الحضارة ومعاني البذخ والأبهة انتحلوا جميع هذه السمات وتفننوا فيها وتجاروا الى غايتها وأنفوا من المشاركة فيها وجزعوا من افتقادها وخلوّ دولتهم من آثارها والعالم بستان والله على كلّ شيءٍ رقيب

الفصل السابع والثلاثون
في الحروب ومذاهب الامم وترتيبها

اعلم ان الحروب وانواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله واصلها ارادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منها اهل عصبيتهِ فاذا تذامروا لذلك وتواقفت الطائفتان احداها تطلب الانتقام والاخرى تدافع كانت الحرب وهو امر طبيعيٌّ في البشر لا تخلو عنهُ امة ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الاكثر اما غيرة ومنافسة واما عدوان واما غضب لله ولدينهِ واما غضب للملك وسعي في تمهيدهِ فالاول اكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة والثاني وهو العدوان اكثر ما يكون من الامم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والاكراد واشباههم لانهم جعلوا

ارزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بايدي غيرهم ومن دافعهم عن متاعه آذنوهُ بالحرب ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وانما همهم ونصب اعينهم غلب الناس على ما في ايديهم والثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها فهذه اربعة اصناف من الحروب الصنفان الاولان منها حروب بغي وفتنة والصنفان الاخيران حروب جهاد وعدل وصفة الحروب الواقعة بين اهل الخليقة منذ اول وجودهم على نوعين نوع بالزحف صفوفًا ونوع بالكرّ والفرّ اما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب اجيالهم واما الذي بالكرّ والفرّ فهو قتال العرب والبربر من اهل المغرب وقتال الزحف اوثق واشدّ من قتال الكرّ والفرّ وذلك لان قتال الزحف ترتب فيهِ الصفوف وتسوّى كما تسوّى القداح او صفوف الصلاة ويمشون بصفوفهم الى العدو قدمًا فلذلك تكون اثبت عند المصارع واصدق في القتال وارهب للعدو ولانهُ كالحائط الممتد والقصر المشيد لا يطمع في ازالتهِ وفي التنزيل ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيلهِ صفًا كانهم بنيان مرصوص اي يشد بعضهم بعضًا بالثبات وفي الحديث الكريم المومن للمومن كالبنيان يشد بعضهُ بعضًا ومن هنا يظهر لك حكمة ايجاب الثبات وتحريم التولي في الزحف فان المقصود من الصفّ في القتال حفظ النظام كما قلناهُ فمن ولى العدو ظهرهُ فقد اخل بالمصاف وباء باثم الهزيمة ان وقعت وصار كانهُ جرها على المسلمين وامكن منهم عدوهم فعظم الذنب لعموم المفسدة وتعديها الى الدين بخرق سياجه فعد من الكبائر ويظهر من هذه الادلة ان قتال الزحف اشد عند الشارع واما قتال الكر والفر فليس فيهِ من الشدة والامن من الهزيمة ما في قتال الزحف الا انهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافًا ثابتًا يلجأُون اليهِ في الكر والفر ويقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكرهُ بعد . ثم ان الدول القديمة الكثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر اقسامًا يسمونها كراديس ويسوُّون في كل كردوس صفوفهُ وسبب ذلك انهُ لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة وحشدوا من قاصية النواحي استدعى ذلك ان يجهل بعضهم بعضًا اذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لاجل النكراء وجهل بعضهم ببعض فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعًا ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض ويرتبونها قريبًا من الترتيب الطبيعي في الجهات الاربع ورئيس العساكر كلها من سلطان او قائد في القلب ويسمون هذا الترتيب التعبية وهو مذكور في اخبار فارس والروم والدولتين صدر الاسلام فيجعلون

بين يدي الملك عسكرًا منفردًا بصفوفهِ متميزًا بقائدهِ ورايتهِ وشعارهِ ويسمونهُ المقدمة ثم عسكرًا اخر ناحية اليمين عن موقف الملك وعلى سمتهِ يسمونهُ الميمنة ثم عسكرًا اخر من ناحية الشمال كذلك يسمونهُ الميسرة ثم عسكرًا اخر من وراء العسكر يسمونهُ الساقة ويقف الملك واصحابهُ في الوسط بين هذه الاربع ويسمون موقفهُ القلب فاذا تمَّ لهم هذا الترتيب المحكم اما في مدى واحد للبصر او على مسافة بعيدة اكثرها اليوم واليومان بين كل عسكرين منها او كيفما اعطاهُ حال العساكر في القلة والكثرة فحينئذٍ يكون الزحف من بعد هذه التعبية وانظر ذلك في اخبار الفتوحات واخبار الدولتين بالمشرق وكيف كانت العساكر لعهد عبد الملك تتخلف عن رحيلهِ لبعد المدى في التعبية فاحتيج لمن يسوقها من خلفهِ وعين لذلك الحجاج بن يوسف كما اشرنا اليهِ وكما هو معروف في اخبارهِ وكان في الدولة الاموية بالاندلس ايضًا كثير منهُ وهو مجهول فيما لدينا لانا انما ادركنا دولًا قليلة العساكر لا تنتهي في مجال الحرب الى التناكر بل اكثر الجيوش من الطائفتين معًا يجمعهم لدينا حلة او مدينة ويعرف كل واحد منهم قرنهُ ويناديهِ في حومة الحرب باسمهِ ولقبهِ فاستغنى عن تلك التعبية

ومن مذاهب اهل الكرّ والفرّ في الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات العجم فيتخذونها ملجأً للخيالة في كرهم وفرّهم يطلبون بهِ ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب واقرب الى الغلب وقد يفعلهُ اهل الزحف ايضًا ليزيدهم ثباتًا وشدّة فقد كان الفرس وهم اهل الزحف يتخذون الفيلة في الحروب ويحملون عليها ابراجًا من الخشب امثال الصروح مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات ويصفونها وراءهم في حومة الحرب كانها حصون فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم وانظر ما وقع من ذلك في القادسية وان فارس في اليوم الثالث اشتدوا بهم على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهم وبعجوها بالسيوف على خراطيمها فنفرت ونكصت على اعقابها الى مرابطها بالمدائن فجفا معسكر فارس لذلك وانهزموا في اليوم الرابع * واما الروم وملوك القوط بالاندلس واكثر العجم فكانوا يتخذون لذلك الاسرّة ينصبون للملك سريرهُ في حومة الحرب ويحف بهِ من خدمهِ وحاشيتهِ وجنودهِ من هو زعيم بالاستماتة دونهُ وترفع الرايات في اركان السرير ويحدق بهِ سياج اخر من الرماة والرجالة فيعظم هيكل السرير ويصير فئة للمقاتلة وملجأً للكرّ والفرّ وجعل ذلك الفرس ايام القادسية وكان رستم جالسًا فيها على سرير نصبهُ لجلوسهِ حتى اختلفت صفوف فارس وخالطهُ العرب في سريرهِ ذلك فتحوّل عنهُ

الى الفرات وقتل * واما اهل الكرّ والفرّ من العرب واكثر الامم البدوية الرحالة فيصفون لذلك الابل والظهر الذي يحمل ظعائنهم فيكون فئة لهم ويسمونها المجبودة وليس امّة من الامم الاّ وهي تفعل ذلك في حروبها وتراهُ اوثق في الجولة وآمن من الغرة والهزيمة وهو امر مشاهد وقد اغفلتهُ الدول لعهدنا بالجملة واعتاضوا عنهُ بالظهر الحامل للاثقال والفساطيط يجعلونها ساقة من خلفهم ولا تغني غناء الفيلة والابل فصارت العساكر بذلك عرضة للهزائم ومستشعرة للفرار في المواقف * وكان الحرب اول الاسلام كلهِ زحفًا وكان العرب انما يعرفون الكرّ والفرّ لكن حملهم على ذلك اوّل الاسلام امران احدهما ان اعداءهم كانوا يقاتلون زحفًا فيضطرّون الى مقاتلتهم بمثل قتالهم الثاني انهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيهِ من الصبر ولما رسخ فيهم من الايمان والزحف الى الاستماتة اقرب * واوّل من ابطل الصف في الحروب وصار الى التعبية كراديس مروان بن الحكم في قتال الضحاك الخارجي والجبيري بعدهُ قال الطبريّ لما ذكر قتال الجبري فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبد العزيز اليشكري ويلقب ابا الدلفاء قاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس وابطل الصف من يومئذٍ انتهى فتنوسي قتال الزحف بابطال الصف ثم تنوسيَ الصف وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف وذلك انها حينما كانت بدوية وسكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الابل وسكنى النساء والولدان معهم في الاحياء فلما حصلوا على ترف الملك والفوا سكنى القصور والحواضر وتركوا شأن البادية والقفر نسوا لذلك عهد الابل والظعائن وصعب عليهم اتخاذها فخلفوا النساء في الاسفار وحملهم الملك والترف على اتخاذ الفساطيط والاخبية فاقتصروا على الظهر الحامل للانقال (١) والابنية وكان ذلك صفتهم في الحرب ولا يغني كل الغناء لانهُ لا يدعو الى الاستماتة كما يدعو اليها الاهل والمال فيخف الصبر من اجل ذلك وتصرفهم الهيعات وتخرم صفوفهم. ولما ذكرناهُ من ضرب المصاف وراء العساكر وتاكدهُ في قتال الكرّ والفرّ صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الافرنج في جندهم واختصوا بذلك لان قتال اهل وطنهم كلهِ بالكرّ والفرّ والسلطان يتاكد في حقهِ ضرب المصاف ليكون رداء للمقاتلة امامهُ فلا بدَّ من ان يكون اهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف والا اجفلوا على طريقة اهل الكرّ والفرّ فانهزم السلطان والعساكر باجفالهم فاحتاج الملوك بالمغرب ان يتخذوا جندًا من هذه الامة المتعودة الثبات في الزحف وهم الافرنج ويرتبون مصافهم المحدق بهم منها هذا على ما

١ قولهُ الانقال والابنية مراده بالابنية الخيام كما يدل لهُ قولهُ في فصل الخندق الآتي قريبًا اذا نزلوا وضربوا ابنيتهم اه

فيه من الاستعانة باهل الكفر وانهم استخفوا ذلك للضرورة التي ارينا كها من تخوف الاجفال على مصاف السلطان والافرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك لان عادتهم في القتال الزحف فكانوا اقوم بذلك من غيرهم مع ان الملوك في المغرب انما يفعلون ذلك عند الحرب مع امم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة واما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذرًا من مما لأتهم على المسلمين هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد وقد ابدينا سببهُ والله بكل شيء عليم * وبلغنا ان امم الترك لهذا العهد وقتالهم مناضلة بالسهام وان تعبية الحرب عندهم بالمصاف وانهم يقسمون بثلاثة صفوف يضربون صفًّا وراء صف ويترجلون عن خيولهم ويفرغون سهامهم بين ايديهم ثم يتناضلون جلوسًا وكل صف ردء للذي امامهُ ان يكبسهم العدو الى ان يتهيأ النصر لاحدى الطائفتين على الاخرى وهي تعبية محكمة غريبة * وكان من مذاهب الاول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذرًا من معرَّة البيات والهجوم على العسكر بالليل لما في ظلمتهِ ووحشتهِ من مضاعفة الخوف فيلوذ الجيش بالفرار وتجد النفوس في الظلمة سترًا من عاره فاذا تساووا في ذلك ارجف العسكر ووقعت الهزيمة فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم اذا نزلوا وضربوا ابنيتهم ويديرون الحفائر نطاقًا عليهم من جميع جهاتهم حرصًا ان يخالطهم العدو بالبيات فيتخاذلوا وكانت للدول في امثال هذا قوَّةٌ وعليهِ اقتدار باحتشاد الرجال وجمع الايدي عليهِ في كل منزل من منازلهم بما كانوا عليهِ من وفور العمران وضخامة الملك فلما خرب العمران وتبعهُ ضعف الدول وقلة الجنود وعدم الفعلة نسي هذا الشان جملة كانهُ لم يكن والله خير القادرين وانظر وصية علي رضيَ الله عنهُ وتحريضهُ لاصحابهِ يوم صفين تجد كثيرًا من علم الحرب ولم يكن احد ابصر بها منهُ قال في كلام لهُ فسوُّوا صفوفكم كالبنيان المرصوص وقدموا الدارع واخروا الحاسر وعضوا على الاضراس فانهُ انبى للسيوف عن الهام والتووا على اطراف الرماح فانهُ اصون للاسنة وغضوا الابصار فانهُ اربط للجاش واسكن للقلوب واخفتوا الاصوات فانهُ اطرد للفشل واولى بالوقار واقيموا راياتكم فلا تميلوها ولا تجعلوها الا بايدي شجعانكم واستعينوا بالصدق والصبر فانهُ بقدر الصبر ينزل النصر وقال الاشتر يومئذٍ يحرض الازد عضوا على النواجذ من الاضراس واستقبلوا القوم بهامكم وشدوا شدة قوم موتورين يثارون بابائهم واخوانهم حناقًا على عدوهم وقد وطنوا على الموت انفسهم لئلا يسبقوا بوتر ولا يلحقهم في الدنيا عار وقد اشار الى كثير من ذلك ابو بكر الصيرفي شاعر لمتونة واهل الاندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن علي بن يوسف ويصف ثباتهُ في حرب

شهدَها ويذكرهُ بامور الحرب في وصايا تحذيرات تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها

يا ايها الملأُ الذي يتقنعُ … من منكم الملك الهمام الاروعُ
ومن الذي غدر العدو بهِ دجىً … فانفضَّ كلٌّ وهو لا يتزعزعُ
تمضي الفوارس والطعان يصدُّها … عنهُ ويدمرها الوفاء فترجعُ
والليل من وضح الترائك انهُ … صبح على هام الجيوش يلمعُ
انى فزعتم يابني صنهاجةٍ … واليكمو في الروع كان المفزعُ
انسان عين لم يصبهُ منكم … حضن وقلب اسلمتهُ الاضلعُ
وصددتمو عن تاشفينَ وانهُ … لعقابهِ لو شاء فيكم موضعُ
ما انتمو الا اسود خفيةٍ … كلٌّ لكل كريهةٍ مستطلعُ
ياتاشفين اقم لجيشك عذرهُ … بالليل والعذر الذي لا يدفعُ

ومنها في سياسة الحرب

اهديك من أدب السياسة ما بهِ … كانت ملوك الفرس قبلك تولعُ
لا انني ادري بها لكنها … ذكرى تحضُّ المؤْمنين وتنفعُ
والبس من الحلق المضاعفة التي … وصى بها صنع الصنائع تبعُ
والهندواني الرقيق فانهُ … امضى على حدِّ الدلاص واقطعُ
واركب من الخيل السوابق عدَّةً … حصنًا حصينًا ليس فيهِ مدفعُ
خندق عليك اذا ضربت محلة … سيان تتبع ظافرًا او تتبعُ
والواد لا تعبرهُ وانزل عندهُ … بين العدو وبين جيشك يقطعُ
واجعل مناجزة الجيوش عشيةً … ووراءك الصدق الذي هو امنعُ
واذا تضايقت الجيوش بمعركٍ … ضنك فاطراف الرماح توسعُ
واصدمهُ اول وهلة لا تكترث … شيئًا فاظهار النكول يضعضعُ
واجعل من الطلاع اهل شهامةٍ … للصدق فيهم شيمة لا تخدعُ
لا تسمع الكذَّاب جاءكَ مرجفًا … لا رأي للكذاب فيما يصنعُ

قولهُ واصدمهُ اول وهلة لا تكترث البيت مخالف لما عليهِ الناس في امر الحرب فقد قال عمر لابي عبيد ابن مسعود الثقفي لما ولاهُ حرب فارس والعراق فقال لهُ اسمع واطع من اصحاب النبي صلى الله عليهِ وسلم واشركهم في الامر ولا تجيبنَّ مسرعًا حتى تتبين فانها الحرب

ولا يصلح لها الا الرجل المكيث الذي يعرف الفرصة والكف وقال له في اخرى انه لن يمنعني ان اومر سليطاً الا سرعتهُ في الحرب وفي التسرُّع في الحرب الا عن بيان ضياع والله لولا ذلك لامرتهُ لكن الحرب لا يصلحها الا الرجل المكيث هذا كلام عمر وهو شاهد بان التثاقل في الحرب اولى من الخفوف حتى يتبين حال تلك الحرب وذلك عكس ما قالهُ الصيرفيُّ الا ان يريد ان الصدم بعد البيان فلهُ وجه والله تعالى اعلم * ولا وثوق في الحرب بالظفر وان حصلت اسبابهُ من العدَّة والعديد وانما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتفاق وبيان ذلك ان اسباب الغلب في الاكثر مجتمعة من امور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الاسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف ومنهُ صدق القتال وما جرى مجرى ذلك ومن امور خفية وهي اما من خدع البشر وحيلهم في الارجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل وفي التقدُّم الى الاماكن المرتفعة ليكون الحرب من اعلى فيتوهم المنخفض لذلك وفي الكمون في الغياض ومطمئن الارض والتواري بالكدي عن العدوّ حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورَّطوا فيتلمسون الى النجاة وامثال ذلك واما ان تكون تلك الاسباب الخفية اموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم لاجلها فتختلُّ مراكزهم فتقع الهزيمة واكثر ما تقع الهزائم عن هذه الاسباب الخفية لكثرة ما يعتمل لكل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لاحدهما ضرورة ولذلك قال صلى الله عليهِ وسلم الحرب خدعة ومن امثال العرب ربَّ حيلة انفع من قبيلة فقد تبين ان وقوع الغلب في الحروب غالباً عن اسباب خفية غير ظاهرة ووقوع الاشياء عن الاسباب الخفية هو معنى البخت كما تقرر في موضعهِ فاعتبرهُ وتفهم من وقوع الغلب عن الامور السماوية كما شرحناهُ معنى قولهِ صلى الله عليهِ وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر وما وقع من غلبهِ للمشركين في حياتهِ بالعدد القليل وغلب المسلمين من بعدهِ كذلك في الفتوحات فان الله سبحانهُ وتعالى تكفل لنبيهِ بالقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على قلوبهم فينهزموا معجزة لرسولهِ صلى الله عليهِ وسلم فكان الرعب في قلوبهم سبباً للهزائم في الفتوحات الاسلامية كلها الّا انهُ خفيٌّ عن العيون * وقد ذكر الطرطوشيُّ ان من اسباب الغلب في الحروب ان تفضل عدَّة الفرسان المشاهير من الشجعان في احد الجانبين على عدَّتهم في الجانب الاخر مثل ان يكون احد الجانبين فيهِ عشرة او عشرون من الشجعان المشاهير وفي الجانب الاخر ثمانية او ستة عشر فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب واعاد في ذلك وابدى وهو راجع الى الاسباب

الظاهرة التي قدّمنا وليس بصحيح وانما الصحيح المعتبر في الغلب حال العصبية ان يكون في احد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم وفي الجانب الآخر عصائب متعدّدة لان العصائب اذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحدان المتفرقين الفاقدين للعصبية اذ تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد ويكون الجانب الذي عصابته متعدّدة لا يقاوم الجانب الذي عصبته واحد لاجل ذلك فتفهمهُ واعلم انهُ اصحّ في الاعتبار مما ذهب اليهِ الطرطوشيّ ولم يحملهُ على ذلك الا نسيان شان العصبية في حلة وبلدة وانهم انما يرون ذلك الدفاع والحماية والمطالبة الى الوحدان والجماعة الناشئة عنهم لا يعتبرون في ذلك عصبية ولا نسبًا وقد بينا ذلك اول الكتاب مع ان هذا وامثالهُ على تقدير صحتهِ انما هو من الاسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيش في العدّة وصدق القتال وكثرة الاسلحة وما اشبهها فكيف يجعل ذلك كفيلاً بالغلب ونحن قد قرّرنا لك الان ان شيئًا منها لا يعارض الاسباب الخفية من الحيل والخداع ولا الامور السماوية من الرعب والخذلان الالهي فافهمهُ وتفهم احوال الكون والله مقدر الليل والنهار * ويلحق بمعنى الغلب في الحروب وان اسبابهُ خفية وغير طبيعية حال الشهرة والصيت فقل ان تصادف موضعها في احد من طبقات الناس من الملوك والعلماء والصالحين والمنتحلين للفضائل على العموم وكثير ممن اشتهر بالشرّ وهو بخلافهِ وكثير ممن تجاوزت عنهُ الشهرة وهو احق بها واهلها وقد تصادف موضعها وتكون طبقًا على صاحبها والسبب في ذلك ان الشهرة والصيت انما هما بالاخبار والاخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل ويدخلها التعصب والتشيع ويدخلها الاوهام ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للاحوال لخفائها بالتلبيس والتصنع او لجهل الناقل ويدخلها التقرب لاصحاب التجلة والمراتب الدنيوية بالثناء والمدح وتحسين الاحوال واشاعة الذكر بذلك والنفوس مولعة بحبّ الثناء والناس متطاولون الى الدنيا واسبابها من جاهٍ او ثروة وليسوا في الاكثر براغبين في الفضائل ولا منافسين في اهلها واين مطابقة الحق مع هذه كلها فتختلّ الشهرة عن اسباب خفية من هذه وتكون غير مطابقة وكل ما حصل بسبب خفيّ فهو الذي يعبر عنهُ بالبخت كما تقرّر والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل الثامن والثلاثون

في الجباية وسبب قلتها وكثرتها

اعلم ان الجباية اول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة وآخر الدولة تكون

كثيرة الوزائع قليلة الجملة والسبب في ذلك ان الدولة ان كانت على سنن الدين فليست الا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية وهي قليلة الوزائع لان مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت وكذا زكاة الحبوب والماشية وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعية وهي حدود لا تتعدى وان كانت على سنن التغلب والعصبية فلا بدّ من البداوة في اولها كما تقدم والبداوة تقتضي المسامحة والمكارمة وخفض الجناح والتجافي عن اموال الناس والغفلة عن تحصيل ذلك الا في النادر فيقلّ لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيعة التي تجمع الاموال من مجموعها واذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه فيكثر الاعتمار ويتزايد لحصول الاغتباط بقلة المغرم واذا كثر الاعتمار كثرت اعداد تلك الوظائف والوزائع فكثرت الجباية التي هي جملتها فاذا استمرت الدولة واتصلت وتعاقب ملوكها واحداً بعد واحد واتصفوا بالكيس وذهب سرّ البداوة والسذاجة وخلقها من الاغضاء والتجافي وجاء الملك العضوض والحضارة الداعية الى الكيس وتخلق اهل الدولة حينئذٍ بخلق التحذلق وتكثرت عوائدهم وحوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزائع حينئذٍ على الرعايا والاكرة والفلاحين وسائر اهل المغارم ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقداراً عظيماً لتكثر لهم الجباية ويضعون المكوس على المبايعات وفي الابواب كما نذكر بعد ثم تتدرّج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والانفاق بسببه حتى تثقل المغارم على الرعايا وتنهضم وتصير عادة مفروضة لانّ تلك الزيادة تدرّجت قليلاً قليلاً ولم يشعر احد بمن زادها على التعيين ولا من هو واضعها انما ثبت على الرعايا في الاعتمار لذهاب الامل من نفوسهم بقلة النفع اذا قابل بين نفعه ومغارمه وبين ثمرته وفائدته فتنقبض كثير من الايدي عن الاعتمار جملة فتنقص جملة الجباية حينئذٍ بنقصان تلك الوزائع منها وربما يزيدون في مقدار الوظائف اذا راوا ذلك النقص في الجباية ويحسبونه جبراً لما نقص حتى تنتهي كل وظيفة ووزيعة الى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة لكثرة الانفاق حينئذٍ في الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها الى ان ينتقص العمران بذهاب الامال من الاعتمار ويعود وبال ذلك على الدولة لان فائدة الاعتمار عائدة اليها واذا فهمت ذلك علمت ان اقوى الاسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما امكن فبذلك تنبسط النفوس اليه لثقتها بادراك المنفعة فيه والله سبحانه وتعالى

مالك الامور كلها و بيده ملكوت كل شيء

الفصل التاسع والثلاثون

في ضرب المكوس اواخر الدولة

اعلم ان الدولة تكون في اولها بدوية كما قلنا فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده فيكون خرجها وانفاقها قليلاً فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها بل يفضل منها كثير عن حاجاتهم ثم لا تلبث ان تاخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها وتجرى على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج اهل الدولة ويكثر خراج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته وكثرة عطائه ولا تفي بذلك الجباية فتحتاج الدولة الى الزيادة في الجباية لما تحتاج اليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع اولاً كما قلناه ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الاموال من الاعمال والقاصية فتقل الجباية وتكثر العوائد ويكثر بكثرتها ارزاق الجند وعطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة انواعاً من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدراً معلوماً على الاثمان في الاسواق وعلى اعيان السلع في اموال المدينة وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه اليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية وربما يزيد ذلك في اواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الاسواق لفساد الامال ويؤذن ذلك باختلال العمران ويعود على الدولة ولا يزال ذلك يتزايد الى ان تضمحل وقد كان وقع منه بامصار المشرق في اخريات الدولة العباسية والعبيدية كثير وفرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم واسقط صلاح الدين ايوب تلك الرسوم جملة واعاضها بآثار الخير وكذلك وقع بالاندلس لعهد الطوائف حتى محا رسمه يوسف بن تاشفين امير المرابطين وكذلك وقع بامصار الجريد بافريقية لهذا العهد حين استبد بها رؤساؤها والله تعالى اعلم

الفصل الاربعون

في ان التجارة من السلطان مضرة بالرعايا ومفسدة للجباية

اعلم ان الدولة اذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت الى مزيد المال والجباية فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا واسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله

وتارة بالزيادة في الفاب المكوس ان كان قد استحدث من قبل وتارة بمقاسمة العمال والجباة وامتكاك عظامهم لما يرون انهم قد حصلوا على شيءٍ طائل من اموال الجباية لا يظهرهُ الحسبان وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة اموالهم وان الارباح تكون على نسبة رؤوس الاموال فياخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الاسواق ويحسبون ذلك من ادرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وادخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة فاولاً مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير اسباب ذلك فان الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي الى غاية موجودهم او تقرب واذا رافقهم السلطان في ذلك وماله اعظم كثيرًا منهم فلا يكاد احد منهم يحصل على غرضهِ في شي من حاجاتهِ ويدخل على النفوس من ذلك غمٌّ ونكد ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك اذا تعرض لهُ غضا او بايسر ثمن او لا يجد من يناقشهُ في شرائهِ فيبخس ثمنهُ على بائعهِ ثم اذا حصل فوائد الفلاحة ومغلها كلهُ من زرع او حرير او عسل او سكر او غير ذلك من انواع الغلات وحصلت بضائع التجارة من سائر الانواع فلا ينتظرون بهِ حوالة الاسواق ولا نفاق البياعات لما يدعوهم اليهِ تكاليف الدولة فيكلفون اهل تلك الاصناف من تاجر او فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في اثمانها الا القيم وازيد فيستوعبون في ذلك ناض اموالهم وتبقى تلك البضائع بايديهم عروضاً جامدة ويمكثون عطلاً من الادارة التي فيها كسبهم ومعاشهم وربما تدعوهم الضرورة الى شي من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الاسواق بابخس ثمن وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يذهب راس مالهِ فيقعد عن سوقهِ ويتعدد ذلك ويتكرر ويدخل بهِ على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الارباح ما يقبض امالهم عن السعي في ذلك جملة ويودي الى فساد الجباية فان معظم الجباية انما هي من الفلاحين والتجار لا سيا بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها فاذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة وقعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة او دخلها النقص المتفاحش واذا قايس السلطان بين ما يحصل لهُ من الجباية وبين هذه الارباح القليلة وجدها بالنسبة الى الجباية اقل من القليل ثم انهُ ولو كان مفيدًا فيذهب لهُ بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيهِ من شراء او بيع فانهُ من البعيد ان يوجد فيهِ من المكس ولو كان غيرهُ في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلاً من جهة الجباية ثم فيهِ التعرض

لاهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصه فان الرعايا اذا قعدوا عن تثمير اموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات وكان فيها تلاف احوالهم فافهم ذلك وكان الفرس لا يملكون عليهم الا من اهل بيت المملكة ثم يختارونه من اهل الفضل والدين والادب والسخاء والشجاعة والكرم ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل وان لا يتخذ صنعة فيضر بجيرانه ولا يتاجر فيحب غلاء الاسعار في البضائع وان لا يستخدم العبيد فانهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة . واعلم ان السلطان لا ينمي ماله ولا يدر موجوده الا الجباية وادرارها انما يكون بالعدل في اهل الاموال والنظر لهم بذلك فبذلك تنبسط امالهم وتنشرح صدورهم للاخذ في تثمير الاموال وتنميتها فتعظم منها جباية السلطان واما غير ذلك من تجارة او فلح فانما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة وقد ينتهي الحال بهولاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الامراء والمتغلبين في البلدان انهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من اربابها الواردين على بلدهم ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون ويبيعونها في وقتها لمن تحت ايديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن وهذه اشد من الاولى واقرب الى فساد الرعية واختلال احوالهم وربما يحمل السلطان على ذلك من يداخله من هذه الاصناف اعني التجار والفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها فيحمل السلطان على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعا سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس فانها اجدر بنمو الاموال واسرع في تثميره ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته فينبغي للسلطان ان يحذر من هولاء ويعرض عن سعايتهم المضرة بجبايته وسلطانه والله يلهمنا رشد انفسنا وينفعنا بصالح الاعمال والله تعالى اعلم

الفصل الواحد والاربعون

في ان ثروة السلطان وحاشيته انما تكون في وسط الدولة

والسبب في ذلك ان الجباية في اول الدولة تتوزع على اهل القبيل والعصبية بمقدار غنائهم وعصبيتهم ولان الحاجة اليهم في تمهيد الدولة كما قلناه من قبل فرئيسهم في ذلك متجاف لهم عما يسمون اليه من الجباية معتاض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم فله عليهم عزة وله اليهم حاجة فلا يطير في سهمانه من الجباية الا الاقل من حاجته فتجد حاشيته لذلك واذياله من الوزراء والكتاب والموالي مملقين في الغالب وجاههم

متقلص لانهُ من جاه مخدومهم ونطاقهُ قد ضاق بمن يزاحمهُ فيهِ من اهل عصبيتهِ فاذا استفحلت طبيعة الملك وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومهِ قبض ايديهم عن الجبايات الا ما يطير لهم بين الناس في سهامهم وتقل حظوظهم اذ ذاك لقلة غنائهم في الدولة بما انكبح من اعنتهم وصار الموالي والصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة وتمهيد الامر فينفرد صاحب الدولة حينئذٍ بالجباية او معظمها ويحتوي على الاموال ويحتجنها للنفقات في مهمات الاحوال فتكثر ثروتهُ وتمتلئ خزائنهُ ويتسع نطاق جاههِ ويعتز على سائر قومهِ فيعظم حال حاشيتهِ وذويهِ من وزير وكاتب وحاجب ومولى وشرطيّ ويتسع جاههم ويقتنون الاموال ويتأثلونها ثم اذا اخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية وفناء القبيل الماهدين للدولة احتاج صاحب الامر حينئذٍ الى الاعوان والانصار لكثرة الخوارج والمنازعين والثوار وتوهم الانتقاض فصار خراجهُ لظهرائهِ واعوانهِ وهم ارباب السيوف واهل العصبيات وانفق خزائنهُ وحاصلهُ في مهمات الدولة وقلت مع ذلك الجباية لما قدمناهُ من كثرة العطاء والانفاق فيقلُّ الخراج وتشتد حاجة الدولة الى المال فينقلص ظل النعمة والترف عن الخواص والحجاب والكتاب بتقلص الجاه عنهم وضيق نطاقهِ على صاحب الدولة ثم تشتد حاجة صاحب الدولة الى المال وتنفق ابناء البطانة والحاشية ما تأثلهُ اباؤهم من الاموال في غير سبيلها من اعانة صاحب الدولة ويقبلون على غير ما كان عليهِ اباؤهم وسلفهم من المناصحة ويرى صاحب الدولة انهُ احق بتلك الاموال التي اكتسبت في دولة سلفهِ وبجاههم فيصطلمها وينتزعها منهم لنفسهِ شيئًا فشيئًا وواحدًا بعد واحد على نسبة رتبهم وتنكر الدولة لهم ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالاتها واهل الثروة والنعمة من بطانتها ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد ان يدعمهُ اهلهُ ويرفعوهُ . وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحطبة وبني برمك وبني سهل وبني طاهر وامثالهم ثم في الدولة الاموية بالاندلس عند انحلالها ايام الطوائف في بني شهيد وبني ابي عبدة وبني حدير وبني برد وامثالهم وكذا في الدولة التي ادركناها لعهدنا سنة الله التي قد خلت في عبادهِ

* فصل * ولما يتوقعهُ اهل الدولة من امثال هذه المعاطب صار الكثير منهم ينزعون الى الفرار عن الرتب والتخلص من ربقة السلطان بما حصل في ايديهم من مال الدولة الى قطر اخر ويرون انهُ اهنأُ لهم واسلم في انفاقهِ وحصول ثمرتهِ وهو من الاغلاط الفاحشة والاوهام المفسدة لاحوالهم ودنياهم واعلم ان الخلاص من ذلك بعد الحصول

فيهِ عسير ممتنع فان صاحب هذا الغرض اذا كان هو الملك نفسهُ فلا تمكنهُ الرعية من ذلك طرفة عين ولا اهل العصبية المزاحمون لهُ بل في ظهور ذلك منهُ هدم لملكهِ واتلاف لنفسهِ بمجاري العادة بذلك لان ربقة الملك يعسر الخلاص منها سيما عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما يعرض فيها من البعد عن المجد والخلال والتخلق بالشر واما اذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيتهِ واهل الرتب في دولتهِ فقل ان يخلى بينهُ وبين ذلك اما اولاً فلما يراهُ الملوك ان ذويهم وحاشيتهم بل وسائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم فلا يسمحون بحل ربقتهِ من الخدمة ضنا باسرارهم واحوالهم ان يطلع عليها احد وغيرة من خدمته لسواهم ولقد كان بنو امية بالاندلس يمنعون اهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونهُ من وقوعهم بايدي بني العباس فلم يحجج سائر ايامهم احد من اهل دولتهم وما ابيح الحج لاهل الدول من الاندلس الا بعد فراغ شان الاموية ورجوعها الى الطوائف واما ثانيًا فلانهم وان سمحوا بحل ربقتهِ هو فلا يسمحون بالتجافي عن ذلك المال لما يرون انهُ جزء من مالهم كما يرون انهُ جزءًا من دولتهم اذ لم يكتسب الا بها وفي ظل جاهها فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال والتقامهِ كما هو جزءٌ من الدولة ينتفعون به ثم اذا توهمنا انهُ خلص بذلك المال الى قطر اخر وهو في النادر الاقل فتمتد اليه اعين الملوك بذلك القطر وينتزعونهُ بالارهاب والتخويف تعريضًا او بالقهر ظاهرًا لما يرون انهُ مال الجباية والدول وانهُ مستحق للانفاق في المصالح واذا كانت اعينهم تمتد الى اهل الثروة واليسار المتكسبين من وجوه المعاش فاحرى بها ان تمتد الى اموال الجباية والدول التي تجد السبيل اليه بالشرع والعادة ولقد حاول السلطان ابو يحيى زكريا بن احمد اللحياني تاسع او عاشر ملوك الحفصيين بافريقية الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فرارًا من طلب صاحب الثغور الغربية لما استجمع لغزو تونس فاستعمل اللحياني الرحلة الى ثغر طرابلس يوري بتمهيدهِ وركب السفين من هنالك وخلص الى الاسكندرية بعد ان حمل جميع ما وجدهُ ببيت المال من الصامت والذخيرة وباع كل ما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجوهر حتى الكتب واحتمل ذلك كلهُ الى مصر ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاون سنة سبع عشر من المائة الثامنة فاكرم نزلهُ ورفع مجلسهُ ولم يزل يستخلص ذخيرتهُ شيئًا فشيئًا بالتعريض الى ان حصل عليها ولم يبقَ معاش ابن اللحياني الا في جرايتهِ التي فرض لهُ الى ان هلك سنة ثمان وعشرين حسبما نذكرهُ في اخبارهِ فهذا وامثالهُ من جملة الوسواس الذي يعتري

اهل الدول لما يتوقعونهُ من ملوكهم من المعاطب وانما يخلصون ان اتفق لهم الخلاص بانفسهم وما يتوهمونهُ من الحاجة فغلط ووهم والذي حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانية او بالجاه في انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة والدول انساب لكن ٠

النفس راغبة اذا رغبتها وإذا تردُّ الى قليل تقنعُ

والله سبحانهُ هو الرزاق وهو الموفق بمنه وفضله والله اعلم

الفصل الثاني والاربعون

في ان نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية

والسبب في ذلك ان الدولة والسلطان هي السوق الاعظم للعالم ومنهُ مادة العمران فاذا احتجن السلطان الاموال او الجبايات او فقدت فلم يصرفها في مصارفها قلّ حينئذٍ ما بايدي الحاشية والحامية وانقطع ايضًا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد ونفقاتهم اكثر مادة للاسواق ممن سواهم فيقع الكساد حينئذٍ في الاسواق وتضعف الارباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك لان الخراج والجباية انما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الاسواق وطلب الناس للفوائد والارباح ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة اموال السلطان حينئذٍ بقلة الخراج فان الدولة كما قلناهُ هي السوق الاعظم امُّ الاسواق كلها واصلها ومادتها في الدخل والخرج فان كسدت وقلت مصارفها فاجدر بما بعدها من الاسواق ان يلحقها مثل ذلك واشد منهُ وايضًا فالمال انما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم اليهِ ومنهُ اليهم فاذا حبسهُ السلطان عندهُ فقدتهُ الرعية سنة الله في عبادهِ

الفصل الثالث والاربعون

في ان الظلم موْذن بخراب العمران

اعلم ان العدوان على الناس في اموالهم ذاهب بامالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونهُ حينئذٍ من ان غايتها ومصيرها انتهابها من ايديهم واذا ذهبت امالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت ايديهم عن السعي في ذلك وعلى قدر الاعتداء ونسبتهِ يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فاذا كان الاعتداء كثيرًا عامًا في جميع ابواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابهِ بالامال جملة بدخولهِ من جميع ابوابها وان

كان الاعتداء يسيرًا كان الانقباض عن الكسب على نسبتهِ ولعمران و وفورهُ ونفاق اسواقهِ انما هو بالاعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين فاذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت ايديهم عن المكاسب كسدت اسواق العمران وانتقضت الاحوال وابذعرّ الناس في الافاق من غير تلك الايالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر وخلت ديارهُ وخرجت امصارهُ واختل باختلالهِ حال الدولة والسلطان لما انها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة وانظر في ذلك ما حكاهُ المسعوديُّ في اخبار الفرس عن الموبذان صاحب الدين عندهم ايام بهرام بن بهرام وما عرض بهِ للملك في انكار ما كان عليهِ من الظلم والغفلة عن عائدتهِ على الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك اصواتها وسألهُ عن فهم كلامها فقال لهُ ان بومًا ذكرًا بروم نكاح بوم انثى وانها شرطت عليهِ عشرين قرية من الخراب في ايام بهرام فقبل شرطها وقال لها ان دامت ايام الملك اقطعتكِ الف قرية وهذا اسهل مرام فتنبه الملك من غفلتهِ وخلا بالموبذان وسالهُ عن مرادهِ فقال لهُ ايها الملك ان الملك لا يتم عزهُ الا بالشريعة والقيام لله بطاعتهِ والتصرف تحت امرهِ ونهيهِ ولا قوام للشريعة الا بالملك ولا عز للملك الا بالرجال ولا قوام للرجال الا بالمال ولا سبيل الى المال الا بالعمارة ولا سبيل للعمارة الا بالعدل والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبهُ الرب وجعل لهُ قيمًا وهو الملك وانت ايها الملك عمدت الى الضياع فانتزعتها من اربابها وعمارها وهم ارباب الخراج ومن توخذ منهم الاموال واقطعتها الحاشية والخدم واهل البطالة فتركوا العمارة والنظر في العواقب وما يصلح الضياع وسومحوا في الخراج لقربهم من الملك ووقع الحيف على من بقي من ارباب الخراج وعمار الضياع فانجلوا عن ضيعهم وخلوا ديارهم واووا الى ما تعذر من الضياع فسكنوها فقلت العمارة وخربت الضياع وقلت الاموال وهلكت الجنود والرعية وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك الا بها فلما سمع الملك ذلك اقبل على النظر في ملكهِ وانتزعت الضياع من ايدي الخاصة وردت على اربابها وحملوا على رسومهم السالفة واخذوا في العمارة وقوي من ضعف منهم فعمرت الارض واخصبت البلاد وكثرت الاموال عند جباة الخراج وقويت الجنود وقطعت مواد الاعداء وشحنت الثغور واقبل الملك على مباشرة امورهِ بنفسهِ فحسنت ايامهُ وانتظم ملكهُ فتفهم من هذه الحكاية ان الظلم مخرّب للعمران وان عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض

ولا تنظر في ذلك الى ان الاعتداء قد يوجد بالامصار العظيمة من الدول التي بها ولم يقع فيها خراب واعلم ان ذلك انما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء واحوال اهل المصر فلما كان المصر كبيرًا وعمرانهُ كثيرًا واحوالهُ متسعة بما لا ينحصر كان وقوع النقص فيهِ بالاعتداء والظلم يسيرًا لان النقص انما يقع بالتدريج فاذا خفي بكثرة الاحوال واتساع الاعمال في المصر لم يظهر اثرهُ الا بعد حين وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من اصلها قبل خراب المصر وتجيء الدولة الاخرى فترقعهُ بجدتها وتجبر النقص الذي كان خفيًا فيهِ فلا يكاد يشعر بهِ الا ان ذلك في الاقل النادر والمراد من هذا ان حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان امر واقع لابد منهُ لما قدمناهُ ووبالهُ عائد على الدول ولا تحسبنّ الظلم انما هو اخذ المال او الملك من يد مالكهِ من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم اعمُّ من ذلك وكل من اخذ ملك احد او غصبهُ في عملهِ او طالبهُ بغير حق او فرض عليهِ حقًا لم يفرضهُ الشرع فقد ظلمهُ فجباة الاموال بغير حقها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة والمانعون لحقوق الناس ظلمة وخصاب الاملاك على العموم ظلمة ووبال ذلك كلهِ عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لاذهابهِ الامال من اهلهِ واعلم ان هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنهُ من فساد العمران وخرابهِ وذلك موذن بانقطاع النوع البشري وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصدهِ الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فلما كان الظلم كما رايت موذنًا بانقطاع النوع لما ادى اليهِ من تخريب العمران كانت حكمة الخطر فيهِ موجودة فكان تحريمهُ مهماً وادلتهُ من القرآن والسنة كثير اكثر من ان ياخذها قانون الضبط والحصر ولو كان كل واحد قادرا عليهِ لوضع بازائهِ من العقوبات الزاجرة ما وضع بازاء غيرهِ من المفسدات للنوع التي يقدر كل احد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر الا ان الظلم لا يقدر عليهِ الا من يقدر عليهِ لانهُ انما يقع من اهل القدرة والسلطان فبولغ في ذمهِ وتكرير الوعيد فيهِ عسى ان يكون الوازع فيهِ للقادر عليهِ في نفسهِ وما ربك بظلام للعبيد . ولا تقولنّ ان العقوبة قد وضعت بازاء الحرابة في الشرع وهي من ظلم القادر لان المحارب زمن حرابتهِ قادر فان في الجواب عن ذلك طريقين . احدهما ان نقول العقوبة على ما يقترفهُ من الجنايات في نفس اموال على ما ذهب اليه كثير وذلك انما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بجنايتهِ واما نفس الحرابة فهي خاو من العقوبة . الطريق الثاني ان نقول المحارب لا يوصف

بالقدرة لانا انما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها قدرة فهي المؤذنة بالخراب واما قدرة المحارب فانما هي اخافة يجعلها ذريعة لاخذ الاموال والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعًا وسياسة فليست من القدر الموذن بالخراب والله قادر على ما يشاء . ومن اشد الظلامات واعظمها في افساد العمران تكليف الاعمال وتسخير الرعايا بغير حق وذلك ان الاعمال من قبيل المتمولات كما سنبين في باب الرزق لان الرزق والكسب انما هو قيم اعمال اهل العمران فاذا مساعيهم واعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فان الرعية المعتملين في العمارة انما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك فاذا كلفوا العمل في غير شانهم واتخذوا سخريًا في معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم فدخل عليهم الضرر وذهب لهم حظ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة وان تكرر ذلك عليهم افسد امالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة فادى ذلك الى انتقاض العمران وتخريبه والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبه التوفيق

واعظم من ذلك في الظلم وافساد العمران والدولة التسلط على اموال الناس بشراء ما بين ايديهم بابخس الاثمان ثم فرض البضائع عليهم بارفع الاثمان على وجه الغصب والاكراه في الشراء والبيع وربما تفرض عليهم تلك الاثمان على النواحي والتاجيل فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الاسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء الى بيعها بابخس الاثمان وتعود خسارة ما بين الصفقتين على روس اموالهم وقد يعم ذلك اصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الافاق في البضائع وسائر السوقة واهل الدكاكين في الماكل والفواكه واهل الصنائع فيما يتخذ من الآلات والمواعين فتشمل الخسارة سائر الاصناف والطبقات وتتوالى على الساعات وتجحف بروس الاموال ولا يجدون عنها وليجة الا القعود عن الاسواق لذهاب روس الاموال في جبرها بالارباح ويتثاقل الواردون من الافاق لشراء البضائع وبيعها من اجل ذلك فتكسد الاسواق ويبطل معاش الرعايا لان عامتهُ من البيع والشراء واذا كانت الاسواق عطلاً منها بطل معاشهم وتنقص جباية السلطان او تفسد لان معظمها من اوسط الدولة وما بعدها انما هو من المكوس على البياعات كما قدمناهُ ويؤول ذلك الى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة ويتطرق هذا الخلل على التدريج ولا يشعر بهِ هذا ما كان بامثال هذه الذرائع والاسباب الى اخذ الاموال واما اخذها مجانًا والعدوان على الناس في اموالهم وحرمهم ودمائهم واسرارهم واعراضهم فهو يفضي الى

الخلل والفساد دفعة وتنتقض الدولة سريعًا بما ينشأ عنهُ من الهرج المفضي الى الانتقاض ومن اجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كلهُ وشرع المكايسة في البيع والشراء وحظر اكل اموال الناس بالباطل سدًّا لابواب المفاسد المفضية الى انتقاض العمران بالهرج او بطلان المعاش واعلم ان الداعي لذلك كلهِ انما هو حاجة الدولة والسلطان الى الاكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الاحوال فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفي بهِ الدخل على القوانين المعتادة يستحدثون القابًا ووجوهًا يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج ثم لايزال الترف يزيد والخرج بسببهِ يكثر والحاجة الى اموال الناس تشتد ونطاق الدولة بذلك يزيد الى ان تنمحي دائرتها ويذهب برسمها ويغلبها طالبها والله اعلم

الفصل الرابع والاربعون

في ان الحجاب كيف يقع في الدول وفي انهُ يعظم عند الهرم

اعلم ان الدولة في اول امرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناهُ لانهُ لا بد لها من العصبية التي بها يتم امرها ويحصل استيلاؤُها والبداوة هي شعار العصبية والدولة ان كان قيامها بالدين فانهُ بعيد عن منازع الملك وان كان قيامها بعز الغلب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة ايضًا عن منازع الملك ومذاهبهِ فاذا كانت الدولة في اول امرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة والقرب من الناس وسهولة الاذن فاذا رسخ عزهُ وصار الى الانفراد بالمجد واحتاج الى الانفراد بنفسهِ عن الناس للحديث مع اوليائهِ في خواص شؤونهِ لما يكثر حينئذٍ بحاشيتهِ فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع ويتخذ الاذن ببابهِ على من لا يامنهُ من اوليائهِ واهل دولتهِ ويتخذ حاجبًا لهُ عن الناس يقيمهُ ببابهِ لهذه الوظيفة ثم اذا استفحل الملك وجاءت مذاهبهُ ومنازعهُ استحالت خلق صاحب الدولة الى خلق الملك وهي خلق غريبة مخصوصة يحتاج مباشرها الى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها وربما جهل تلك الخلق منهم بعض من يباشرهم فوقع فيما لا يرضيهم فسخطوهُ وصاروا الى حالة الانتقام منهُ فانفرد بمعرفة هذه الاداب الخواص من اوليائهم وحجبوا غير اولئك الخاصة عن لقائهم في كل وقت حفظًا على انفسهم من معاينة ما يسخطهم على الناس من التعرض لعقابهم فصار لهم حجاب اخراخص من الحجاب الاول يفضي اليهم منهُ خواصهم من الاولياء ويحجب دونهُ من سواهم من العامة والحجاب الثاني يفضي الى مجالس الاولياء ويحجب دونهُ من سواهم من

العامة والحجاب الاول يكون في اول الدولة كما ذكرنا كما حدث لايام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني امية وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب جريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعز ما هو معروف وكملت خلق الملك على ما يجب فيها فدعا ذلك الى الحجاب الثاني وصار اسم الحاجب اخص بهِ وصار بباب الخلفاء داران للعباسية دار الخاصة ودار العامة كما هو مسطور في اخبارهم ثم حدث في الدول حجاب ثالث اخص من الاولين وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة وذلك ان اهل الدولة وخواص الملك اذا نصبوا الابناء من الاعقاب وحاولوا الاستبداد عليهم فاول ما يبدأ بهِ ذلك المستبد ان يحجب عنهُ بطانة ابيهِ وخواص اوليائهِ يوهمهُ ان في مباشرتهم اياهُ خرق حجاب الهيبة وفساد قانون الادب ليقطع بذلك لقاء الغير ويعوده ملابسة اخلاقهِ هو حتى لا يتبدل بهِ سواهُ الى ان يستحكم الاستيلاء عليهِ فيكون هذا الحجاب من دواعيهِ وهذا الحجاب لا يقع في الغالب الا اواخر الدولة كما قدمناهُ في الحجر ويكون دليلاً على هرم الدولة ونفاذ قوتها وهو مما يخشاهُ اهل الدول على انفسهم لان القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من اعقاب ملوكهم لما ركب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الترشيح لذلك وحصول دواعيهِ ومبادئهِ

الفصل الخامس والاربعون
في انقسام الدولة الواحدة بدولتين

اعلم ان اول ما يقع من اثار الهرم في الدولة انقسامها وذلك ان الملك عند ما يستفحل ويبلغ احوال الترف والنعيم الى غايتها ويستبدُّ صاحب الدولة بالمجد وينفرد بهِ يانف حينئذٍ عن المشاركة ويصير الى قطع اسبابها ما استطاع باهلاك من استراب بهِ من ذوي قرابتهِ المرشحين لمنصبهِ فربما ارتاب المساهمون لهُ في ذلك بانفسهم ونزعوا الى القاصية اليهم من يلحق بهم مثل حالهم من الاغترار والاسترابة ويكون نطاق الدولة قد اخذ في التضايق ورجع عن القاصية فيستبدُّ ذلك النازع من القرابة فيها ولا يزال امرهُ يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة اويكاد وانظر ذلك في الدولة الاسلامية العربية حين كان امرها حريزًا مجتمعًا ونطاقها ممتدًّا في الاتساع وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبة على سائر مضر فلم ينبض عرق من الخلاف سائر ايامهِ الا ما كان من بدعة الخوارج

المستميتين في شان بدعتهم لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة ولم يتم امرهم لمزاحمتهم العصبية القوية ثم لما خرج الامر من بني امية واستقل بنو العباس بالامر وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف واذنت بالتقلص عن القاصية نزع عبد الرحمن الداخل الى الاندلس قاصية دولة الاسلام فاستحدث بها ملكاً واقتطعها عن دولتهم وصير الدولة دولتين ثم نزع ادريس الى المغرب وخرج بهِ وقام بامرهِ وامر ابنهِ من بعدهِ البرابرة من اوربة ومغيلة وزناتة واستولى على ناحية المغربين ثم ازدادت الدولة تقلصاً فاضطرب الاغالبة في الامتناع عليهم ثم خرج الشيعة وقام بامرهم كتامة وصنهاجة واستولوا على افريقية والمغرب ثم مصر والشام والحجاز وغلبوا على الادارسة وقسموا الدولة دولتين اخريين وصارت الدولة العربية ثلاث دول دولة بني العباس بمركز العرب واصلهم ومادّتهم الاسلام ودولة بني امية المجدّدين بالاندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق ودولة العبيديين بافريقية ومصر والشام والحجاز ولم تزل هذه الدولة الى ان كان انقراضها متقارباً او جميعاً وكذلك انقسمت دولة بني العباس بدول اخرى وكان بالقاصية بنو ساسان فيما وراء النهر وخراسان والعلوية في الديلم وطبرستان وآل ذلك الى استيلاء الديلم على العراقين وعلى بغداد والخلفاء ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك ثم انقسمت دولتهم ايضاً بعد الاستفحال كما هو معروف في اخبارهم وكذلك اعتبرهُ في دولة صنهاجة بالمغرب وافريقية لما بلغت الى غايتها ايام باديس بن المنصور خرج عليهِ عمهُ حماد واقتطع ممالك العرب لنفسهِ ما بين جبل اوراس الى تلمسان وملوية واختط القلعة بجبل كتامة حيال المسيلة ونزلها واستولى على مركزهم اشير بجبل تيطرى واستحدث ملكاً آخر قسيماً لملك آل باديس وبقي آل باديس بالقيروان وما اليها ولم يزل ذلك الى ان انقرض امرهما جميعاً وكذلك دولة الموحدين لما تقلص ظلها ثار بافريقية بنو ابي حفص فاستقلوا بها واستحدثوا ملكاً لاعقابهم بنواحيها ثم لما استفحل امرهم واستولى على الغاية خرج على الممالك الغربية من اعقابهم الامير ابو زكريا يحيي بن السلطان ابي اسحاق ابراهيم رابع خلفائهم واستحدث ملكاً ببجاية وقسنطينة وما اليها اورثهُ بنيهِ وقسموا بهِ الدولة قسمين ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس ثم انقسم الملك ما بين اعقابهم ثم عاد الاستيلاء فيهم وقد ينتهي الانقسام الى اكثر من دولتين وثلاث وفي غير اعياص الملك من قومهِ كما وقع في ملوك الطوائف بالاندلس وملوك العجم بالمشرق وفي ملك صنهاجة بافريقية فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون افريقية ثائر مستقل بامرهِ كما تقدم ذكرهُ وكذا حال الجريد والزاب من افريقية قبيل هذا العهد كما نذكرهُ وهكذا

شان كل دولة لا بدّ وان يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة ونقلص ظل الغلب فيقتسم اعياصها اومن يغلب من رجال دولتها الامر ويتعدد فيها الدولة والله وارث الارض ومن عليها

الفصل السادس والاربعون

في ان الهرم اذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم واسبابهُ واحدًا بعد واحد وبينا انها تحدث للدولة بالطبع وانها كلها امور طبيعية لها واذا كان الهرم طبيعيًا في الدولة كان حدوثهُ بمثابة حدوث الامور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني والهرم من الامراض المزمنة التي لا يمكن دواؤُها ولا ارتفاعها لما انهُ طبيعيٌّ والامور الطبيعية لا تتبدَّل وقد يتنبه كثير من اهل الدول ممن لهُ يقظة في السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم ويظن انهُ ممكن الارتفاع فياخذ نفسهُ بتلافي الدولة واصلاح مزاجها عن ذلك الهرم ويحسبهُ انهُ لحقها بتقصير من قبلهُ من اهل الدولة وغفلتهم وليس كذلك فانها امور طبيعية للدولة والعوائد هي المانعة لهُ من تلافيها والعوائد منزلة طبيعية اخرى فان من ادرك مثلاً اباهُ واكثر اهل بيتهِ يلبسون الحرير والديباج ويتحلون بالذهب في السلاح والمراكب ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات فلا يمكنهُ مخالفة سلفهِ في ذلك الى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس اذ العوائد حينئذٍ تمنعه وتقبح عليهِ مرتكبهُ ولو فعلهُ لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة وخشي عليهِ عائدة ذلك وعاقبتهُ في سلطانهِ وانظر شأن الانبياء في انكار العوائد ومخالفتها لولا التاييد الالهيُّ والنصر السماويُّ وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأُبهة تعوض عن موقعها من النفوس فاذا ازيلت تلك الابهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب اوهام الابهة فتتدرع الدولة بتلك الابهة ما امكنها حتى ينقضي الامر وربما يحدث عند اخر الدولة قوة توهم ان الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذبالها ايماضة الخمود كما يقع في الذبال المشتعل فانهُ عند مقاربة انطفائهِ يومض ايماضة توهم انها اشتعال وهي انطفاء فاعتبر ذلك ولا تغفل سرَّ الله تعالى وحكمتهِ في اطراد وجودهِ على ما قدر فيهِ ولكل اجل كتاب

الفصل السابع والاربعون

في كيفية طروق الخلل للدولة

اعلم ان مبنى الملك على اساسين لا بد منها فالاول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنهُ

بالجند والثاني المال الذي هو قوام اولئك الجند واقامة ما يحتاج اليه الملك من الاحوال والخلل اذا طرق الدولة طرقها في هذين الاساسين فلنذكر اولاً طروق الخلل في الشوكة والعصبية ثم نرجع الى طروقه في المال والجباية واعلم ان تمهيد الدولة وتاسيسها كما قلناهُ انما يكون بالعصبية وانهُ لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة وقبيلة فاذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف وجدع انوف اهل العصبية كان اول ما يجدع انوف عشيرته وذوي قرباهُ المقاسمين لهُ في اسم الملك فيستبدُّ في جدع انوفهم بما بلغ من سوادهم و ياخذهم الترف ايضاً اكثر من سوادهم لمكانهم من الملك والعز والغلب فيحيط بهم هادمان وهما الترف والقهر ثم يصير القهر اخراً الى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الامر فيقلب غيرتهُ منهم الى الخوف على ملكهِ فياخذهم بالقتل والاهانة وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منهُ فيهلكون و يقلون وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم وهي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصائب وتستتبعها فتنحل عروتها وتضعف شكيمتها وتستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة وصنائع الاحسان وتتخذ منهم عصبية الا انها ليست مثل تلك الشدة الشكيمة لفقدان الرحم والقرابة منها وقد كنا قدمنا ان شان العصبية وقوتها انما هي بالقرابة والرحم لما جعل الله في ذلك فينفرد صاحب الدولة عن العشير والانصار الطبيعية ويحس بذلك اهل العصائب الاخرى فيتجاسرون عليهِ وعلى بطانتهِ تجاسراً طبيعياً فيهلكهم صاحب الدولة و يتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد و يقلد الاخر من اهل الدولة في ذلك الاول مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدمنا فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية و يفشوا بعزتها وشورتها و يصيروا اوجز على الحماية و يقلون لذلك فتقلُّ الحامية التي تنزل بالاطراف والثغور فتتجاسر الرعايا على بعض الدعوة في الاطراف و يبادر الخوارج على الدولة من الاعياص وغيرهم الى تلك الاطراف لما يرجون حينئذٍ من حصول غرضهم بمبايعة اهل القاصية لهم وامنهم من وصول الحامية اليهم ولا يزال ذلك يتدرَّج ونطاق الدولة يتضايق حتى تصير الخوارج في اقرب الاماكن الى مركز الدولة وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين اوثلاث على قدر قوتها في الاصل كما قلناهُ و يقوم بامرها غير اهل عصبيتها لكن اذعاناً لاهل عصبيتها ولغلبهم المعهود واعتبر هذا في دولة العرب في الاسلام انتهت اولاً الى الاندلس والهند والصين وكان امر بني امية نافذاً في جميع العرب بعصبية بني عبد مناف حتى لقد امر سليمان بن عبد الملك بدمشق

بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل ولم يردّ امرهُ ثم تلاشت عصبية بني امية بما اصابهم من الترف فانقرضوا وجاء بنو العباس فغضوا من اعنة بني هاشم وقتلوا الطالبيين وشرّدوهم فانحلت عصبية عبد مناف وتلاشت وتجاسر العرب عليهم فاستبدّ عليهم اهل القاصية مثل بني الاغلب بافريقية واهل الاندلس وغيرهم وانقسمت الدولة ثم خرج بنو ادريس بالمغرب وقام البربر بامرهم اذعانًا للعصبية التي لهم وامنًا ان تصلهم مقاتلة او حامية للدولة فاذا خرج الدعاة اخرًا فيتغلبون على الاطراف والقاصية وتحصل لهم هناك دعوة وملك تنقسم به الدولة وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصًا الى ان ينتهي الى المركز وتضعف البطانة بعد ذلك بما اخذ منها الترف فتهلك وتضمحل وتضعف الدولة المنقسمة كلها وربما طال أمدها بعد ذلك فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس اهل ايالتها وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل احد من الاجيال مبدأها ولا اوليتها فلا يعقلون الا التسليم لصاحب الدولة فيستغني بذلك عن قوة العصائب ويكفي صاحبها بما حصل لها في تمهيد امرها الاجراء على الحامية من جنديّ ومرتزق ويعضد ذلك ما وقع في النفوس عامّة من التسليم فلا يكاد احد ان يتصور عصيانًا او خروجًا الا والجمهور منكرون عليه مخالفون له فلا يقدر على التصدي لذلك ولو جهد جهدهُ وربما كانت الدولة في هذا الحال اسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم والانقياد لهم فلا تكاد النفوس تحدّث سرها بمخالفة ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة فيكون اسلم من الهرج والانتقاض الذي يحدث من العصائب والعشائر ثم لا يزال امر الدولة كذلك وهي تتلاشى في ذاتها شان الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء الى ان تنتهي الى وقتها المقدور ولكل اجل كتاب ولكل دولة أمد والله يقدّر الليل والنهار وهو الواحد القهار . واما الخلل الذي يتطرق من جهة المال فاعلم ان الدولة في اولها تكون بدوية كما مر فيكون خلق الرفق بالرعايا والقصد في النفقات والتعفف عن الاموال فتتجافى عن الامعان في الجباية والتحذلق والكيس في جمع الاموال وحسبان العمال ولا داعية حينئذ الى الاسراف في النفقة فلا تحتاج الدولة الى كثرة المال ثم يحصل الاستيلاء ويعظم ويستفحل الملك فيدعو الى الترف ويكثر الانفاق بسببه فتعظم نفقات السلطان واهل الدولة على العموم بل يتعدى ذلك الى اهل المصر ويدعو ذلك الى الزيادة في اعطيات الجند وارزاق اهل الدولة ثم يعظم الترف فيكثر الاسراف في النفقات وينتشر ذلك في الرعية لان الناس على دين ملوكها وعوائدها ويحتاج السلطان الى ضرب المكوس على

اثمان البياعات في الاسواق لادارار الجباية لما يراهُ من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه ولما يحتاج هو اليهِ من نفقات سلطانهِ وارزاق جندهِ ثم تزيد عوائد الترف فلا تفي بها المكوس وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا فتمتد ايديهم الى جمع المال من اموال الرعايا من مكس او تجارة او نقد في بعض الاحوال بشبهة او بغير شبهة ويكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية فتتوقع ذلك منهم وتداوى بسكينة العطايا وكثرة الانفاق فيهم ولا تجد عن ذلك وليجة وتكون جباة الاموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور بكثرة الجباية وكونها بايديهم وبما اتسع لذلك من جاههم فيتوجه اليهم باحتجان الاموال من الجباية وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحقد فتعمهم النكبات والمصادرات واحدًا واحدًا الى ان تذهب ثروتهم وتتلاشى احوالهم ويفقد ما كان للدولة من الابهة والجمال بهم واذا اصطلمت نعمتهم تجاوزتهم الدولة الى اهل الثروة من الرعايا سواهم ويكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذٍ الى مداراة الامور ببذل المال ويراهُ ارفع من السيف لقلة غنائهِ فتعظم حاجتهُ الى الاموال زيادة على النفقات وارزاق الجند ولا يغني فيما يريد ويعظم الهرم بالدولة ويتجاسر عليها اهل النواحي والدولة تنحل عراها في كل طور من هذه الى ان تفضي الى الهلاك وتتعوض من الاستيلاء الكلل فان قصدها طالب انتزعها من ايدي القائمين بها والا بقيت وهي تتلاشى الى ان تضمحل كالذبال في السراج اذا فني زيتهُ وطفىء والله مالك الامور ومدبر الاكوان لا اله الا هو

الفصل الثامن والاربعون
في حدوث الدولة وتجددها كيف يقع

اعلم ان نشأة الدول وبدايتها اذا أخذت الدولة المستقرة في الهرم والانتقاص يكون على نوعين اما بان يستبدَّ ولاة الاعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومهِ وما يستقرّ في نصابهِ يرثهُ عنهُ ابناؤُهُ او مواليهِ ويستفحل لهم الملك بالتدريج وربما يزدحمون على ذلك الملك ويتقارعون عليهِ ويتنازعون في الاستئثار بهِ ويغلب منهم من يكون لهُ فضل قوةٍ على صاحبهِ وينتزع ما في يدهِ كما وقع في دولة بني العباس حين اخذت دولتهم في الهرم وتقلص ظلها عن القاصية

واستبد بنو سامان بما وراء النهر وبنو حمدان بالموصل والشام وبنو طولون بمصر وكما وقع بالدولة الاموية بالاندلس وافترق ملكها في الطوائف الذين كانوا ولاتها في الاعمال وانقسمت دولاً وملوكاً اورثوها من بعدهم من قرابتهم او مواليهم وهذا النوع لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب لانهم مستقرون في رياستهم ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب وانما الدولة ادركها الهرم وتقلص ظلها عن القاصية وعجزت عن الوصول اليها والنوع الثاني بان يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها من الامم والقبائل اما بدعوة يحمل الناس عليها كما اشرنا اليهِ او يكون صاحب شوكة وعصبية كبيرًا في قومهِ قد استفحل امرهُ فيسمو بهم الى الملك وقد حدثوا بهِ انفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة وما نزل بها من الهرم فيتعين لهُ ولقومه الاستيلاء عليها ويمارسونها بالمطالبة الى ان يظفروا بها ويزنون [1] امرها كما يتبين والله سبحانهُ وتعالى اعلم

الفصل التاسع والاربعون

في ان الدولة المستجدة انما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة

قد ذكرنا ان الدول الحادثة المتجددة نوعان نوع من ولاية الاطراف اذا تقلص ظل الدولة عنهم وانحسر تيارها وهولاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الاكثر كما قدمناهُ لان قصاراهم القنوع بما في ايديهم وهو نهاية قوتهم والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهولاء لا بد لهم من المطالبة لان قوتهم وافية بها فان ذلك انما يكون في نصاب يكون لهُ من العصبية والاعتزاز ما هو كفاء ذلك ووافٍ به فيقع بينهم وبين الدولة المستقرة حروب سجال تتكرر وتتصل الى ان يقع لهم الاستيلاء والظفر بالمطلوب ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة والسبب في ذلك ان الظفر في الحروب انما يقع كما قدمناهُ بامور نفسانية وهمية وان كان العدد والسلاح وصدق القتال كفيلاً بهِ لكنهُ قاصر مع تلك الامور الوهمية كما مر ولذلك كان الخداع من ارفع ما يستعمل في الحرب واكثر ما يقع الظفر بهِ وفي الحديث الحرب خدعة والدولة المستقرة قد صيرت العوائد المالوفة طاعتها ضرورية واجبة كما تقدم في غير موضع فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدة ويكثر من هم اتباعهِ واهل شوكتهِ وان كان الاقربون من بطانتهِ على بصيرة في طاعتهِ وموازرتهِ الا ان الاخرين اكثر وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم

1 قوله ويزنون في نسخة ويرفون من الرفو بالراء والفاء اه

الدولة المستقرة فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة فيرجع الى الصبر والمطاولة حتي يتضح هرم الدولة المستقرة فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معهُ فيقع الظفر والاستيلاء وايضًا فالدولة المستقرة كثيرة الرزق بما استحكم لهم من الملك وتوسع من النعيم واللذات واختصوا بهِ دون غيرهم من اموال الجباية فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الاسلحة وتعظم فيهم الابهة الملكية ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختيارًا واضطرارًا فيرهبون بذلك كلهِ عدوهم واهل الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك لما هم فيهِ من البداوة واحوال الفقر والخصاصة فيسبق الى قلوبهم اوهام الرعب بما يبلغهم من احوال الدولة المستقرة ويحرمون عن قتالهم من اجل ذلك فيصير امرهم الى المطاولة حتى تاخذ المستقرة ماخذها من الهرم ويستحكم الخلل فيها في العصبية والجباية فينتهز حينئذٍ صاحب الدولة المستجدة فرصتهُ في الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة سنة الله في عباده وايضًا فاهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بانسابهم وعوائدهم وفي سائر مناحيهم ثم هم مفاخرون لهم ومنابذون بما وقع من هذه المطالبة وبطمعهم في الاستيلاء عليهِ فتتمكن المباعدة بين اهل الدولتين سرًّا وجهرًا ولا يصل الى اهل الدولة المستجدة خبر عن اهل الدولة المستقرة يصيبون منهُ غرة [1] باطنًا وظاهرًا لانقطاع المداخلة بين الدولتين فيقيمون على المطالبة وهم في احجام وينكلون عن المناجزة حتى ياذن الله بزوال الدولة المستقرة وفناء عمرها ووفور الخلل في جميع جهاتها واتضح لاهل الدولة المستجدة مع الايام ما كان يخفى منهم من هرمها وتلاشيها وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوهُ من اعمالها ونقصوهُ من اطرافها فتنبعث هممهم يدًا واحدة للمناجزة ويذهب ما كان بث في عزائمهم من التوهمات وتنتهي المطاولة الى حدها ويقع الاستيلاء آخرا بالمعاجلة واعتبر ذلك في دولة بني العباس حين ظهورها حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة واجتماعهم على المطالبة عشر سنين او تزيد وحينئذٍ تم لهم الظفر واستولوا على الدولة الاموية وكذا العلوية بطبرستان عند ظهور دعوتهم في الديلم كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية ثم لما انقضى امر العلوية وسما الديلم الى ملك فارس والعراقين فمكثوا سنين كثيرة يطاولون حتى اقتطعوا اصبهان ثم استولوا على الخليفة ببغداد وكذا العبيديون اقام داعيتهم بالمغرب ابو عبد الله الشيعي ببني كتامة من قبائل البربر عشر سنين ويزيد تطاول

---

١ قولهُ غرة بكسر الغين اي غفلة

بني الاغلب بافريقية حتى ظفر بهم واستولوا على المغرب كله وسموا الى ملك مصر فمكثوا ثلاثين سنة او نحوها في طلبها يجهزون اليها العساكر والاساطيل في كل وقت ومجيء المدد لمدافعتهم برًّا وبحرًا من بغداد والشام وملكوا الاسكندرية والفيوم والصعيد وتخطت دعوتهم من هنالك الى الحجاز واقيمت بالحرمين ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر واستولى عليها واقتلع دولة بني طغج من اصولها واختط القاهرة فجاء الخليفة بعد المعزّ لدين الله فنزلها لستين سنة او نحوها منذ استيلائهم على الاسكندرية وكذا السلجوقية ملوك الترك لما استولوا على بني سامان واجازوا من وراء النهر مكثوا نحوًا من ثلاثين سنة يطاولون بني سبكتكين بخراسان حتى استولوا على دولته ثم زحفوا الى بغداد فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد ايام من الدهر وكذا التتر من بعدهم خرجوا من المفازة اعوام سبعة عشر وستمائة فلم يتم لهم الاستيلاء الا بعد اربعين سنة وكذا اهل المغرب خرج به المرابطون من لمتونة على ملوكه من مغراوة فطاولوهم سنين ثم استولوا عليه ثم خرج الموحدون بدعوتهم على لمتونة فمكثوا نحوًا من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسيهم بمراكش وكذا بنو مرين من زناتة خرجوا على الموحدين فمكثوا يطاولونهم نحوًا من ثلاثين سنة واستولوا على فاس واقتطعوها واعمالها من ملكهم ثم اقاموا في محاربتهم ثلاثين اخرى حتى استولوا على كرسيهم بمراكش حسبما نذكر ذلك كله في تواريخ هذه الدول فهكذا حال الدول المستجدة مع المستقرة في المطالبة والمطاولة سنة الله في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولا يعارض ذلك بما وقع في الفتوحات الاسلامية وكيف كان استيلاؤهم على فارس والروم لثلاث او اربع من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان ذلك انما كان معجزة من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم سرها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم استبعادًا بالايمان وما اوقع الله في قلوب عدوهم من الرعب والتخاذل فكان ذلك كله خارقًا للعادة المقررة في مطاولة الدول المستجدة للمستقرة واذا كان ذلك خارقًا فهو من معجزات نبينا صلوات الله عليه المتعارف ظهورها في الملة الاسلامية والمعجزات لا يقاس عليها الامور العادية ولا يعترض بها والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق

الفصل الخمسون

في وفور العمران اخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات

اعلم انه قد تقرر لك فيما سلف ان الدولة في اول امرها لا بد لها من الرفق في

ملكتها والاعتدال في ايالتها اما من الدين ان كانت الدعوة دينية او من المكارمة والمحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول واذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت امال الرعايا وانتشطوا للعمران واسبابه فتوفر ويكثر التناسل واذا كان ذلك كله بالتدريج فانما يظهر اثره بعد جيل او جيلين في الاقل وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور والنماء ولا تقولن انه قد مرّ لك ان اواخر الدولة يكون فيها الاجحاف بالرعايا وسوء الملكة فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه لان الاجحاف وان حدث حينئذ وقلت الجبايات فانما يظهر اثره في تناقص العمران بعد حين من اجل التدريج في الامور الطبيعية ثم ان المجاعات والموتان تكثر عند ذلك في اواخر الدول والسبب فيه اما المجاعات فلقبض الناس ايديهم عن الفلح في الاكثر بسبب ما يقع في اخر الدولة من العدوان في الاموال والجبايات او الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة فيقل احتكار الزرع غالبًا وليس صلاح الزرع وثمرته بمستمر الوجود ولا على وتيرة واحدة فطبيعة العالم في كثرة الامطار وقلتها مختلفة والمطر يقوى ويضعف ويقل ويكثر والزرع والثمار والضرع على نسبته الا ان الناس واثقون في اقواتهم بالاحتكار فاذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات فغلا الزرع وعجز عنه اولو الخصاصة فهلكوا وكان بعض السنوات والاحتكار مفقود فشمل الناس الجوع واما كثرة الموتان فلها اسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه او كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل او وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة واذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائمًا فيسري الفساد الى مزاجه فان كان الفساد قويًا وقع المرض في الرئة وهذه هي الطواعين وامراضها مخصوصة بالرئة وان كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات في الامزجة وتمرض الابدان وتهلك وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره اخر الدولة لما كان في اوائلها من حسن الملكة ورفقها وقلة المغرم وهو ظاهر ولهذا تبين في موضعه من الحكمة ان تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات ويأتي بالهواء الصحيح ولهذا ايضًا فان الموتان يكون في المدن الموفورة العمران اكثر من غيرها بكثير كمصر بالمشرق وفاس بالمغرب والله يقدّر ما يشاء

الفصل الحادي والخمسون

في ان العمران البشريّ لا بد لهُ من سياسة ينتظم بها امرهُ

اعلم انهُ قد تقدم لنا في غير موضع ان الاجتماع للبشر ضروريٌّ وهو معنى العمران الذي نتكلم فيهِ وانهُ لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون اليهِ وحكمهُ فيهم تارة يكون مستندًا الى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم اليهِ ايمانهم بالثواب والعقاب عليهِ الذي جاء بهِ مبلغهُ وتارة الى سياسة عقلية يوجب انقيادهم اليها ما يتوقعونهُ من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفتهِ بمصالحهم فالاولى يحصل نفعها في الدنيا والاخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ولمراعاتهِ نجاة العباد في الاخرة والثانية انما يحصل نفعها في الدنيا فقط وما تسمعهُ من السياسة المدنية فليس من هذا الباب وانما معناهُ عند الحكماء ما يجب ان يكون عليهِ كل واحد من اهل ذلك المجتمع في نفسهِ وخلقهِ حتى يستغنوا عن الحكام راسًا ويسمون المجتمع الذي يحصل فيهِ ما يسمى من ذلك بالمدينة الفاضلة والقوانين المراعاة في ذلك بالسياسة المدنية وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها اهل الاجتماع بالمصالح العامة فان هذه غير تلك وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة او بعيدة الوقوع وانما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير ثم ان السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين احدها يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكهِ على الخصوص وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة وقد اغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعهد الخلافة لان الاحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة والافات واحكام الملك مندرجة فيها . الوجه الثاني ان يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم لهُ الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامة في هذه تبعًا وهذه السياسة التي يحمل عليها اهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر الا ان ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيهِ الشريعة الاسلامية بحسب جهدهم فقوانينها اذًا مجتمعة من احكام شرعية واداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية واشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية والاقتداء فيها بالشرع اولاً ثم الحكماء في ادابهم والملوك في سيرهم ومن احسن ما كتب في ذلك واودع كتاب طاهر بن الحسين لابنهِ عبد الله بن طاهر لما ولاه المامون الرقة ومصر وما بينهما فكتب اليهِ ابوهُ طاهر كتابهُ المشهور عهد اليهِ فيهِ ووصاهُ بجميع ما يحتاج اليهِ في دولتهِ وسلطانهِ من الاداب الدينية والخليقة والسياسة

الشرعية والملوكية وحثهُ على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم بما لا يستغني عنهُ ملك ولا سوقة . ونص الكتاب (بسم الله الرحمن الرحيم) اما بعد فعليك بتقوى الله وحدهُ لا شريك لهُ وخشيتهُ ومراقبتهُ عز وجل ومزايلة سخطهِ واحفظ رعيتك في الليل والنهار والزم ما البسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما انت صائر اليهِ وموقوف عليهِ ومسئول عنهُ والعمل في ذلك كلهِ بما يعصمك الله عز وجل وينجيك يوم القيامة من عقابهِ واليم عذابهِ فان الله سبحانهُ قد احسن اليك واوجب الرافة عليك بمن استرعاك امرهم من عبادهِ والزمك العدل فيهم والقيام بحقهِ وحدودهِ عليهم والذب عنهم والدفع عن حريمهم ومنصبهم والحقن لدمائهم والامن لسربهم وادخال الراحة عليهم ومواخذك بما فرض عليك وموقفك عليهِ وسائلك عنهُ ومثيبك عليهِ بما قدمت واخرت ففرغ لذلك فهمك وعقلك و بصرك ولا يشغلك عنهُ شاغل وانهُ راس امرك وملاك شانك واول ما يوقفك الله عليهِ وليكن اول ما تلزم بهِ نفسك وتنسب اليهِ فعلك المواظبة على ما فرض الله عز وجل عليك من الصلوات الخمس والجماعة عليها بالناس قبلك وتوابعها على سننها من اسباغ الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها ورتل في قراءتك وتمكن في ركوعك وسجودك وتشهدك ولتصرف فيهِ رايك ونيتك واحضض عليهِ جماعة ممن معك وتحت يدك وادأب عليها فانها كما قال الله عز وجل تنهى عن الفحشاء والمنكر ثم اتبع ذلك بالاخذ بسنن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم والمثابرة على خلائقهِ واقتفاء اثر السلف الصالح من بعدهِ واذا ورد عليك امر فاستعن عليهِ باستخارة الله عز وجل وتقواهُ وبلزوم ما انزل الله عز وجل في كتابهِ من امرهِ ونهيهِ وحلالهِ وحرامهِ وائتمام ما جاءَت بهِ الآثار عن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ثم قم فيهِ بالحق لله عز وجل ولا تميلنَّ عن العدل فيما احببت او كرهت لقريب من الناس او لبعيد وآثر الفقه واهله والدين وحملتهُ وكتاب الله عز وجل والعاملين بهِ فان افضل ما يتزين بهِ المرء الفقه في الدين والطلب لهُ والحث عليهِ والمعرفة بما يتقرب بهِ الى الله عز وجل فانهُ الدليل على الخير كلهِ والقائد اليهِ والامر بهِ والناهي عن المعاصي والموبقات كلها ومع توفيق الله عز وجل يزداد المرء معرفة واجلالاً لهُ ودركًا للدرجات العلى في المعاد مع ما في ظهورهِ للناس من التوقير لامرك والهيبة لسلطانك والانسة بك والثقة بعدلك وعليك بالاقتصاد في الامور كلها فليس شيءٌ ابين نفعًا ولا اخص امنًا ولا اجمع فضلاً منهُ والقصد داعية الى الرشد والرشد دليل على التوفيق والتوفيق قائد الى السعادة وقوام الدين والسنن الهادية بالاقتصاد

وكذا في دنياك كلها ولا تقصر في طلب الاخرة والاجر والاعمال الصالحة والسنن المعروفة ومعالم الرشد والاعانة والاستكثار من البر والسعي له اذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته ومرافقة اولياء الله في دار كرامته اما تعلم ان القصد في شان الدنيا يورث العز ويمحص من الذنوب وانك لن تحوط نفسك من قائل ولا تنصلح امورك بافضل منه فأتِهِ واهتدِ بهِ تتم امورك وتزد مقدرتك ويصلح عامتك وخاصتك واحسن ظنك بالله عز وجل تستقم لك رعيتك والتمس الوسيلة اليهِ في الامور كلها تستدم بهِ النعمة عليك ولا تتهمنّ احد من الناس فيما توليهِ من عملك قبل ان تكشف امرهُ فان ايقاع التهم بالبراء والظنون السيئة بهم آثم اثم فاجعل من شانك حسن الظن باصحابك واطرد عنك سوء الظن بهم وارفضه فيهم يعنك ذلك على استطاعتهم ورياضتهم ولا تتخذن عدو الله الشيطان في امرك معمدًا فانهُ انما يكتفي بالقليل من وهنك ويدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص لذاذة عيشك واعلم انك تجد بحسن الظن قوة وراحة وتكتفي بهِ ما احببت كفايتهُ من امورك وتدعو بهِ الناس الى محبتك والاستقامة في الامور كلها ولا يمنعك حسن الظن باصحابك والرافة برعيتك ان تستعمل المسئلة والبحث عن امورك والمباشرة لامور الاولياء وحياطة الرعية والنظر في حوائجهم وحمل مؤوناتهم ايسر عندك مما سوى ذلك فانهُ اقوم للدين واحيا للسنة واخلص نيتك في جميع هذا وتفرد بتقويم نفسك تفرد من يعلم انهُ مسئول عما صنع ومجزى بما احسن ومواخذ بما اساء فان الله عز وجل جعل الدنيا حرزًا وعزًا ورفع من اتبعهُ وعززهُ واسلك بمن تسوسهُ وترعاهُ نهج الدين وطريقة الاهدى واتم حدود الله تعالى في اصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوهُ ولا تعطل ذلك ولا تتهاون بهِ ولا توخر عقوبة اهل العقوبة فان في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعتزم على امرك في ذلك بالسنن المعروفة وجانب البدع والشبهات يسلم لك دينك وتتم لك مروتك واذا عاهدت عهدًا فاوف بهِ واذا وعدت الخير فانجزهُ واقبل الحسنة وادفع بها واغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك واشدد لسانك عن قول الكذب والزور وابغض اهل النميمة فان اول فساد امورك في عاجلها وآجلها تقريب الكذوب والجراءة على الكذب لان الكذب راس المآثم والزور والنميمة خاتمتها لان النميمة لا يسلم صاحبها وقائلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له امر واحبب اهل الصلاح والصدق واعن الاشراف بالحق واعن الضعفاء وصل الرحم وابتغ بذلك وجه الله تعالى واعزاز امرهِ والتمس فيهِ ثوابهُ والدار الاخرة واجتنب سوء الاهواء

والجور واصرف عنها رايك واظهر براءتك من ذلك لرعيتك وانعم بالعدل سياستهم وقم بالحق فيهم وبالمعرفة التي تنتهي بك الى سبيل الهدى واملك نفسك عند الغضب وآثر الحلم والوقار واياك والحدة والطيش والغرور فيما انت بسبيله واياك ان تقول انا مسلم افعل ما اشاء فان ذلك سريع الى نقص الراي وقلة اليقين لله عز وجل واخلص لله وحده النية فيه واليقين واعلم ان الملك لله سبحانه وتعالى يوتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء ولن تجد تغير النعمة وحلول النقمة الى احد اسرع منه الى جهلة النعمة من اصحاب السلطان والمبسوط لهم في الدولة اذا كفروا نعم الله واحسانه واستطالوا بما اعطاهم الله عز وجل من فضله ودع عنك شره نفسك ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تدّخر وتكنز البر والتقوى واستصلاح الرعية وعمارة بلادهم والتفقد لامورهم والحفظ لدمائهم والاغاثة لملهوفهم واعلم ان الاموال اذا اكتنزت وادخرت في الخزائن لا تنمو واذا كانت في صلاح الرعية واعطاء حقوقهم وكف الاذية عنهم نمت وزكت وصلحت به العامة وترتبت به الولاية وطاب به الزمان واعتقد فيه العز والمنفعة فليكن كنز خزائنك تفريق الاموال في عمارة الاسلام واهله ووفر منه على اولياء امير المومنين قبلك حقوقهم واوف من ذلك حصصهم وتعهد ما يصلح امورهم ومعاشهم فانك اذا فعلت قرّت النعمة لك واستوجبت المزيد من الله تعالى وكنت بذلك على جباية اموال رعيتك وخراجك اقدر وكان الجمع لما شملهم من عدلك واحسانك اسلس لطاعتك وطب نفسًا بكل ما اردت واجهد نفسك فيما حدّدت لك في هذا الباب وليعظم حقك فيه وانما يبقى من المال ما انفق في سبيل الله وفي سبيل حقه واعرف للشاكرين حقهم وأثبهم عليه واياك ان تنسيك الدنيا وغرورها هول الاخرة فتتهاون بما يحق عليك فان التهاون يورث التفريط والتفريط يورث البوار وليكن عملك لله عز وجل وفيه وارج الثواب فان الله سبحانه قد اسبغ عليك فضله واعتصم بالشكر وعليه فاعتمد يزدك الله خيرًا واحسانًا فان الله عز وجل يكتب بقدر شكر الشاكرين واحسان المحسنين ولا تحقرن ذنبًا ولا تمالئن حاسدًا ولا ترحمن فاجرًا ولا تصلنّ كفورًا ولا تداهننّ عدوًّا ولا تصدقنّ نمامًا ولا تامننّ عدوًّا ولا توالينّ فاسقًا ولا تتبعنّ غاويًا ولا تحمدنّ مرائيًا ولا تحقرنّ انسانًا ولا تردنّ سائلاً فقيرًا ولا تحسننّ باطلاً ولا تلاحظنّ مضحكًا ولا تخلفنّ وعدًا ولا تذهبنّ فخرًا ولا تظهرنّ غضبًا ولا تباينّ رجاء ولا تمشينّ مرحًا ولا تزكينّ سفيهًا ولا تفرطنّ في طلب الاخرة ولا ترفع للنمام عينًا ولا تغمض عن ظالم رهبة منه او محاباة ولا تطلبن ثواب الاخرة في

الدنيا واكثر مشاورة الفقهاء واستعمل نفسك بالحلم وخذ عن اهل التجارب وذوي العقل والراي والحكمة ولا تدخلنّ في مشورتك اهل الرفه والبخل ولا تسمعنّ لهم قولاً فان ضررهم اكثر من نفعهم وليس شيء اسرع فسادًا لما استقبلت فيه امر رعيتك من الشح واعلم انك اذا كنت حريصًا كنت كثير الاخذ قليل العطية واذا كنت كذلك لم يستقم امرك الا قليلاً فان رعيتك انما تعتقد على محبتك بالكف عن اموالهم وترك الجور عليهم ووالِ من صفا لك من اوليائك بالاتصال اليهم وحسن العطية لهم واجتنب الشح واعلم انهُ اول ما عصى به الانسان ربهُ وان العاصي بمنزلة الحري وهو قول الله عز وجل ومن يوق شح نفسهِ فاولئك هم المفلحون فسهل طريق الجود بالحق واجعل للمسلمين كلهم في بيتك حظًا ونصيبًا وايقن ان الجود افضل اعمال العباد فاعدهُ لنفسك خلقًا وارض بهِ عملاً ومذهبًا وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتيبهم وادرَّ عليهم ارزاقهم ووسع عليهم في معاشهم يذهب الله عز وجل بذلك فاقتهم فيقوى لك امرهم وتزيد قلوبهم في طاعتك وامرك خلوصًا وانشراحًا وحسب ذي السلطان من السعادة ان يكون على جندهِ ورعيتهِ رحمة في عدلهِ وعطيتهِ وانصافهِ وعنايتهِ وشفقتهِ وبرهِ وتوسعتهِ فذلك مكروه احد البابين باستشعار فضلهِ الباب الاخر ولزوم العمل بهِ تلقَ ان شاء الله تعالى به نجاحًا وصلاحًا وفلاحًا واعلم ان القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس لهُ به شيء من الامور لانهُ ميزان الله الذي يعدل عليه احوال الناس في الارض وباقامة العدل في القضاء والعمل تصلح احوال الرعية وتأمن السبل وينتصف المظلوم وتاخذ الناس حقوقهم وتحسن المعيشة ويؤدّى حق الطاعة ويرزق من الله العافية والسلامة ويقيم الدين ويجري السنن والشرائع في مجاريها واشتدَّ في امر الله عز وجل وتورّع عن النطق وامضِ لاقامة الحدود واقلل العجلة وابعد عن الضجر والقلق واقنع بالقسم وانتفع بتجربتك وانتبه في صمتك واسدد في منطقك وانصف الخصم وقف عند الشبهة وابلغ في الحجة ولا ياخذك في احد من رعيتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة لائم وتثبت وتأنَّ وراقب وانظر وتفكر وتدبر واعتبر وتواضع لربك وارفق بجميع الرعية وسلط الحق على نفسك ولا تسرعنَّ الى سفك الدماء فان الدماء من الله عز وجل بمكان عظيم انتهاكًا لها بغير حقها وانظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية وجعلهُ الله للاسلام عزًا ورفعة ولاهله توسعة ومنعة ولعدوهِ كبتًا وغيظًا ولاهل الكفر من معاديهم ذلاً وصغارًا فوزعهُ بين اصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم ولا تدفعنَّ شيئًا منهُ عن شريف لشرفه ولا عن غنيٍّ لغناهُ ولا عن

كاتب لك ولا لاحد من خاصتك ولا حاشيتك ولا تاخذنّ منهُ فوق الاحتمال لهُ ولا تكلف امرًا فيه شطط واحمل الناس كلهم على امر الحق فان ذلك اجمع لالفتهم والزم ارضاء العامة واعلم انك جعلت بولايتك خازنًا وحافظًا وراعيًا وانما سمي اهل عملك رعيتك لانك راعيهم وقيمهم فخذ منهم ما اعطوك من عفوهم ونفذهُ في قوام امرهم وصلاحهم وتقويم اودهم واستعمل عليهم اولي الراي والتدبير والتجربة والخبرة با لعلم والعدل بالسياسة والعفاف ووسع عليهم في الرزق فان ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت واسند اليك فلا يشغلك عنهُ شاغل ولا يصرفك عنهُ صارف فانك متى آثرتهُ وقمت فيهِ با لواجب استدعيت بهِ زيادة النعمة من ربك وحسن الاحدوثة في عملك واستجررت بهِ المحبة من رعيتك واعنت على الصلاح فدرّت الخيرات ببلدك وفشت العمارة بناحيتك وظهر الخصب في كورك وكثر خراجك وتوفرت اموالك وقويت بذلك على ارتباط جندك وارضاء العامة بافاضة العطاء فيهم من نفسك وكنت محمود السياسة مرضي العدل في ذلك عند عدوك وكنت في امورك كلها ذا عدل وآلة وقوة وعدة فتنافس فيها ولا تقدم عليها شيئًا تحمد عاقبة امرك ان شاء الله تعالى واجعل في كل كورة من عملك امينًا يخبرك خبر عمالك ويكتب اليك بسيرهم واعمالهم حتى كانك مع كل عامل في عملهِ معاينًا لاموره كلها واذا اردت ان تامرهم بامر فانظر في عواقب ما اردت من ذلك فان رايت السلامة فيهِ والعافية ورجوت فيهِ حسن الدفاع والصنع فامضهِ والا فتوقف عنهُ وراجع اهل البصر والعلم بهِ ثم خذ فيهِ عدتهُ فانهُ ربما نظر الرجل في امرهِ وقد اتاهُ على ما يهوى فاغواهُ ذلك واعجبهُ فان لم ينظر في عواقبهِ اهلكهُ ونقض عليهِ امرهُ فاستعمل الحزم في كل ما اردت وباشرهُ بعد عون الله عز وجل با لقوة واكثر من استخارة ربك في جميع امورك وافرغ من عمل يومك ولا توخرهُ واكثر مباشرتهُ بنفسك فان لغد امورًا وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذي اخرت واعلم ان اليوم اذا مضي ذهب بما فيهِ فاذا اخرت عملهُ اجتمع عليك عمل يومين فيشغلك ذلك حتى ترضى منهُ واذا امضيت لكل يوم عملهُ ارحت بدنك ونفسك وجمعت امر سلطانك وانظر احرار الناس وذوي الفضل منهم ممن بلوت صفاء طويتهم وشهدت مودتهم لك ومظاهرتهم بالنصح والمحافظة على امرك فاستخلصهم واحسن اليهم وتعاهد اهل البيوتات ممن قد دخلت عليهم الحاجة واحتمل مونتهم واصلح حالهم حتى لا يجدوا لخلتهم منافرًا وافرد نفسك با لنظر في امور الفقراء والمساكين ومن لا يقدر على رفع مظلمتهِ اليك والمحتقر الذي لا علم لهُ بطلب حقهِ فسل عنهُ اخفى مسئلة وكل بامثاله

اهل الصلاح في رعيتك ومرهم برفع حوائجهم وخلالهم لتنظر فيما يصلح الله بهِ امرهم وتعاهد ذوي البأساء و يتاماهم وارامله واجعل لهم ارزاقًا من بيت المال اقتداء بامير المومنين اعزهُ الله تعالى في العطف عليهم والصلة لهم ليصلح الله بذلك عيشهم ويرزقك بهِ بركة وزيادة واجرِ للامراء من بيت المال وقدِّم حملة القرآن منهم والحافظين لاكثره في الجرائد على غيرهم وانصب لمرضى المسلمين دورًا تاويهم وقوامًا يرفقون بهم واطباء يعالجون اسقامهم واسعفهم بشهواتهم ما لم يودِّ ذلك الى سرف في بيت المال واعلم ان الناس اذا اعطوا حقوقهم وفضل امانيهم لم تبرمهم وربما تبرَّم المتصفح لامور الناس لكثرة ما يرد عليهِ و يشغل ذكرهُ وفكرهُ منها ما ينال بهِ مونة ومشقة وليس من يرغب في العدل ويعرف محاسن اموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستفزهُ ما يقرِّبهُ الى الله تعالى وتلتمس رحمتهُ واكثر الاذن للناس عليك وارهم وجهك وسكن حراسك واخفض لهم جناحك واظهر لهم بشرك ولن لهم في المسئلة والنطق واعطف عليهم بجودك وفضلك واذا اعطيت فاعطِ بسماحة وطيب نفس والتماس للصنيعة والاجر من غير تكدير ولا امتنان فان العطية على ذلك تجارة مربحة ان شاء الله تعالى واعتبر بما ترى من امور الدنيا ومن مضى من قبلك من اهل السلطان والرياسة في القرون الخالية والامم البائدة ثم اعتصم في احوالك كلها بالله سبحانهُ وتعالى والوقوف عند محبتهِ والعمل بشريعتهِ وسنتهِ وباقامة دينهِ وكتابهِ واجتنب ما فارق ذلك وخالفهُ ودعا الى سخط الله عز وجل واعرف ما تجمع عمالك من الاموال وما ينفقون منها ولا تجمع حرامًا ولا تنفق اسرافًا واكثر مجالسة العلماء ومشاورتهم ومخالطتهم وليكن هواك اتباع السنن واقامتها وايثار مكارم الاخلاق ومعاليها وليكن اكرم دخلائك وخاصتك عليك من اذا راى عيبًا لم تمنعهُ هيبتك من انهاء ذلك اليك في ستر واعلامك بما فيهِ من النقص فان اولئك انصح اوليائك ومظاهريك لك وانظر عمالك الذين بحضرتك وكتابك فوقت لكل رجل منهم في كل يوم وقتًا يدخل فيهِ بكتبهِ ومؤامرتهِ وما عنده من حوائج عمالك وامور الدولة ورعيتك ثم فرِّغ لما يورد عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك وكرر النظر فيهِ والتدبير لهُ فما كان موافقًا للحق والحزم فامضهِ واستخر الله عز وجل فيهِ وما كان مخالفًا لذلك فاصرفهُ الى المسئلة عنهُ والتثبت ولا تمنن على رعيتك ولا غيرهم بمعروف تؤتيهِ اليهم ولا تقبل من احد الا الوفاء والاستقامة والعون في امور المسلمين ولا تضعن المعروف الا على ذلك وتفهم كتابي اليك وامعن النظر فيهِ والعمل بهِ واستعن بالله على جميع

اموركَ واستخرهُ فان الله عزوجل مع الصلاح واهلهِ وليكن اعظم سيرتك وافضل رغبتك ما كان لله عزوجل رضىً ولدينهِ نظامًا ولاهلهِ عزًا وتمكينًا وللملة والذمة عدلاً وصلاحًا وانا اسال الله عزوجل ان يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءتك والسلام .

وحدث الاخباريون ان هذا الكتاب لما ظهر وشاع امرهُ اعجب بهِ الناس واتصل بالمامون فلما قرىء عليهِ قال ما ابقى ابو الطيب يعني طاهرًا شيئًا من امور الدنيا والدين والتدبير والراي والسياسة وصلاح الملك والرعية وحفظ السلطان وطاعة الخلفا وتقويم الخلافة الا وقد احكمه واوصى بهِ ثم امر المامون فكتب بهِ الى جميع العمال في النواحي ليقتدوا به و يعملوا بما فيه هذا احسن ما وقفت عليه في هذه السياسة والله اعلم

الفصل الثاني والخمسون

في امر الفاطمي وما يذهب اليهِ الناس في شانهِ وكشف الغطاء عن ذلك

اعلم ان المشهور بين الكافة من اهل الاسلام على ممرّ الاعصار انهُ لا بد في اخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت يويد الدين و يظهر العدل و يتبعهُ المسلمون ويستولي على الممالك الاسلامية و يسمى بالمهدي ويكون خروج الدجال وما بعدهُ من اشراط الساعة الثابتة في الصحيح على اثرهِ وان عيسى ينزل من بعدهِ فيقتل الدجال او ينزل معهُ فيساعدهُ على قتلهِ و ياتم بالمهدي في صلاتهِ ويحتجون في الباب باحاديث خرجها الائمة وتكلم فيها المنكرون لذلك وربما عارضوها ببعض الاخبار وللمتصوفة المتاخرين في امر هذا الفاطمي طريقة اخرى ونوع من الاستدلال وربما يعتمدون في ذلك على الكشف الذي هو اصل طرائقهم . ونحن الان نذكر هنا الاحاديث الواردة في هذا الشان وما للمنكرين فيها من المطاعن وما لهم في انكارهم من المستند ثم نتبعهُ بذكر كلام المتصوفة ورايهم ليتبين لك الصحيح من ذلك ان شاء الله تعالى فنقول ان جماعة من الائمة خرّجوا احاديث المهدي منهم الترمذي وابو داود والبزار وابن ماجه والحاكم والطبراني وابو يعلى الموصلي واسندوها الى جماعة من الصحابة مثل علي وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وابي هريرة وانس وابي سعيد الخدري وام حبيبة وام سلمة وثوبان وقرة بن اياس وعلي الهلالي وعبد الله بن الحارث بن جزء باسانيد ربما يعرض لها المنكرون كما نذكرهُ الا ان المعروف عند اهل الحديث ان الجرح مقدم على التعديل فاذا وجدنا طعنًا في بعض رجال الاسانيد بغفلة او بسوء حفظ او ضعف او سوء راي تطرق ذلك الى صحة

الحديث واوهن منها ولا نقولن مثل ذلك ربما يتطرق الى رجال الصحيحين فان الاجماع قد اتصل في الامة على تلقيهما بالقبول والعمل بما فيهما وفي الاجماع اعظم حماية واحسن دفع وليس غير الصحيحين بمثابتهما في ذلك فقد نجد مجالاً للكلام في اسانيدها بما نقل عن ائمة الحديث في ذلك . ولقد توغل ابو بكر بن ابي خيثمة على ما نقل السهيلي عنهُ في جمعهِ للاحاديث الواردة في المهدي فقال ومن اغربها اسناداً ما ذكرهُ ابو بكر الاسكاف في فوائد الاخبار مسنداً الى مالك بن انس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى عليهِ وسلم من كذب بالمهدي فقد كفر ومن كذب بالدجال فقد كذب وقال في طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك فيما احسب وحسبك هذا غلوًّا والله اعلم بصحة طريقهِ الى مالك بن انس على ان ابا بكر الاسكاف عندهم متهم وضاع . واما الترمذي فخرج هو وابو داود بسنديهما الى ابن عباس من طريق عاصم بن ابي النجود احد القراء السبعة الى زر بن حبيش عن عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لو لم يبقَ من الدنيا الا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً مني او من اهل بيتي يواطئ اسمهُ اسمي واسم ابيه اسم ابي . هذا لفظ ابي داود وسكت عليه وقال في رسالته المشهورة ان ما سكت عليه في كتابه فهو صالح ولفظ الترمذي لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمهُ اسمي وفي لفظ اخر حتى يلي رجل من اهل بيتي وكلاهما حديث حسن صحيح ورواه ايضاً من طريق موقوفاً على ابي هريرة وقال الحاكم رواه الثوري وشعبة وزائدة وغيرهم من ائمة المسلمين عن عاصم قال وطرق عاصم عن زرّ عن عبد الله كلها صحيحة على ما اصلتهُ من الاحتجاج باخبار عاصم اذ هو امام من ائمة المسلمين انتهى الا ان عاصماً قال فيه احمد بن حنبل كان رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيراً ثقة والاعمش احفظ منهُ وكان شعبة يختار الاعمش عليه في تثبيت الحديث وقال العجلي كان يختلف عليه في زرّ وابي وائل يشير بذلك الى ضعف روايته عنهما وقال محمد بن سعد كان ثقة الا انهُ كثير الخطاء في حديثه وقال يعقوب بن سفيان في حديثه اضطراب وقال عبد الرحمن بن ابي حاتم قلت لابي ان ابا زرعة يقول عاصم ثقة فقال ليس محلهُ هذا وقد تكلم فيهِ ابن علية فقال كل من اسمهُ عاصم سيء الحفظ وقال ابو حاتم محلهُ عندي محل الصدق صالح الحديث ولم يكن بذلك الحافظ واختلف فيهِ قول النسائي وقال ابن خراش في حديثهِ نكرة وقال ابو جعفر العقيلي لم يكن فيهِ الا سوء الحفظ وقال الدارقطني في حفظهِ شيء وقال يحيي القطان ما وجدت رجلاً اسمهُ عاصم الا وجدتهُ رديء الحفظ وقال ايضاً

سمعت شعبة يقول حدّثنا عاصم بن ابي النجود وفي الناس ما فيها وقال الذهبي ثبت في القراءة وهو في الحديث دون الثبت صدوق فهم وهو حسن الحديث وان احتج احد بان الشيخين اخرجا له فنقول اخرجا له مقرونًا بغيره لا اصلاً والله اعلم وخرّج ابو داود في الباب عن علي رضيَ الله عنهُ من رواية قطن بن خليفة عن القاسم بن ابي مرّة عن ابي الطفيل عن علي عن النبي صلى الله عليهِ وسلم قال لو لم يبقَ من الدهر الا يوم لبعث الله رجلاً من اهل بيتي يملأُها عدلاً كما ملئت جورًا وقطن بن خليفة وان وثقهُ احمد ويحيى ابن القطان وابن معين والنسائي وغيرهم الا ان العجلي قال حسن الحديث وفيهِ تشيع قليل وقال ابن معين مرّة ثقة شيعي وقال احمد بن عبد الله بن يونس كنا نمرُّ على قطن وهو مطروح لا نكتب عنهُ وقال مرة كنت امرُّ بهِ وادعهُ مثل الكلب وقال الدارقطني لا يحتج بهِ وقال ابو بكر بن عياش ما تركت الرواية عنهُ الا لسوء مذهبهِ وقال الجرجاني زائغ غير ثقة انتهى وخرّج ابو داود ايضًا بسندهِ الى على رضى الله عنهُ عن مروان ابن المغيرة عن عمر ابن ابي قيس عن شعيب بن ابي خالد عن ابي اسحاق النسفيّ قال قال عليٌّ ونظر الى ابنهِ الحسن ان ابني هذا سيد كما سماهُ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم سيخرج من صلبهِ رجل يسمى باسم نبيكم يشبههُ في الخُلق ولا يشبههُ في الخَلق يملأُ الارض عدلاً وقال هارون حدثنا عمر بن ابي قيس عن مطرّف بن طريف عن ابي الحسن عن هلال بن عمر سمعت عليًا يقول قال النبي صلى الله عليهِ وسلم يخرج رجل من وراء النهر يقال لهُ الحارث على مقدمتهِ رجل يقال لهُ منصور يوطىء او يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليهِ وسلم وجب على كل مومن نصرهُ او قال اجابتهُ سكت ابو داود عليهِ وقال في موضع اخر في هارون هو من ولد الشيعة وقال السليماني فيهِ نظر وقال ابو داود في عمر بن ابي قيس لا باس بهِ في حديثهِ خطأ وقال الذهبي صدق لهُ اوهام واما ابو اسحاق الشيعي وان خرّج عنهُ في الصحيحين فقد ثبت انهُ اختلط اخر عمرهِ و روايتهُ عن على منقطعة وكذلك رواية ابي داود عن هارون بن المغيرة . واما السند الثاني فابو الحسن فيهِ وهلال ابن عمر مجهولان ولم يعرف ابو الحسن الا من رواية مطرّف بن طريف عنهُ انتهى وخرّج ابو داود ايضًا عن امّ سلمة وكذا ابن ماجة والحاكم في المستدرك من طريق علي بن نفيل عن سعيد بن المسيب عن امّ سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يقول المهدي من ولد فاطمة ولفظ الحاكم سمعت رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يذكر المهدي فقال نعم هو حق وهو من بني فاطمة ولم يتكلم عليهِ

تصحيح ولا غيره وقد ضعفهُ ابو جعفر العقيليّ وقال لا يتابع علي بن نفيل عليهِ ولا يعرف الا بهِ وخرّج ابو داود ايضًا عن امّ سلمة من رواية صالح ابي الخليل عن صاحب لهُ عن امّ سلمة قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربًا الى مكة فياتيهِ ناس من اهل مكة فيخرجونهُ وهو كاره فيبايعونهُ بين الركن والمقام فيبعث اليهِ بعث من الشام فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة فاذا راى الناس ذلك اتاهُ ابدال اهل الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونهُ ثم ينشأُ رجل من قريش اخوالهُ كلب فيبعث اليهم بعثًا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال ويعمل في الناس بسنة نبيهم صلى الله عليهِ وسلم ويلقي الاسلام بجرانهِ على الارض فيلبث سبع سنين وقال بعضهم تسع سنين ثم رواهُ ابو داود من رواية ابي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن امّ سلمة فتبين بذلك المبهم في الاسناد الاول ورجالهُ رجال الصحيحين لا مطعن فيهم ولا مغمز وقد يقال انهُ من رواية قتادة عن ابي الخليل وقتادة مدلس وقد عنعنهُ والمدلس لا يقبل من حديثهِ الا ما صرح فيهِ بالسماع مع ان الحديث ليس فيهِ تصريح بذكر المهدي نعم ذكرهُ ابو داود في ابوابهِ وخرّج ابو داود ايضًا وتابعهُ الحاكم عن ابي سعيد الخدري من طريق عمران القطان عن قتادة عن ابي بصرة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم المهدي مني اجلى الجبهة اقنى الانف يملأُ الارض قسطًا وعدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا يملك سبع سنين هذا لفظ ابي داود وسكت عليهِ ولفظ الحاكم المهدي منا اهل البيت اشمّ الانف اقنى اجلى يملأُ الارض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا يعيش هكذا وبسط يسارهُ واصبعين من يمينهِ السبابة والابهام وعقد ثلاثة قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاهُ اه وعمران القطان مختلف في الاحتجاج بهِ انما اخرج لهُ البخاري استشهادًا لا اصلاً وكان يحيى القطان لا يحدّث عنهُ وقال يحيى بن معين ليس بالقوي وقال مرة ليس بشيء وقال احمد بن حنبل ارجو ان يكون صالح الحديث وقال يزيد بن زريع كان حروريًا وكان يرى السيف على اهل القبلة وقال النسائي ضعيف وقال ابو عبيد الآجري سالت ابا داود عنهُ فقال من اصحاب الحسن وما سمعت الا خيرًا وسمعتهُ مرة اخرى ذكرهُ فقال ضعيف افتى في ابراهيم بن عبد الله بن حسن بفتوى شديدة فيها سفك الدماء وخرّج الترمذي وابن ماجة والحاكم عن ابي سعيد الخدري من طريق زيد العمي عن ابي صديق الناجي عن ابي سعيد الخدري قال خشينا ان يكون بعض

شيء حدث فسالنا نبي الله صلى الله عليهِ وسلم فقال ان في امتي المهدي يخرج ويعيش خمساً
او سبعاً او تسعاً زيد الشاك قال قلنا وما ذاك قال سنين قال فيجي اليهِ الرجل فيقول
يا مهدي اعطني قال فيحثولهُ في ثوبهِ ما استطاع ان يحملهُ. لفظ الترمذي وقال هذا
حديث حسن وقد روى من غير وجه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليهِ وسلم ولفظ
ابن ماجه والحاكم يكون في امتي المهدي ان قصر فسبع والا فتسع فتنعم امتي فيهِ نعمة لم
يسمعوا بمثلها قط توتي الارض اكلها ولا يدَّخر منهُ شيء والمال يومئذٍ كدوس فيقوم
الرجل فيقول يا مهدي اعطني فيقول خذ انتهى وزيد العمى وان قال فيهِ الدار قطني
واحمد بن حنبل ويحيى بن معين انهُ صالح وزاد احمد انهُ فوق يزيد الرقاشي وفضل
ابن عيسى الا انهُ قال فيهِ ابو حاتم ضعيف يكتب حديثهُ ولا يحتج بهِ وقال يحيى بن معين
في رواية اخرى لا شيء وقال مرة يكتب حديثهُ وهو ضعيف وقال الجرجاني متماسك
وقال ابو زرعة ليس بقويّ واهي الحديث ضعيف وقال ابو حاتم ليس بذاك وقد حدَّث
عنهُ شعبة وقال النسائي ضعيف وقال ابن عديٍّ عامة ما يرويهِ ومن يروى عنهم ضعفا
على ان شعبة قد روى عنهُ ولعل شعبة لم يروِ عن اضعف منهُ وقد يقال ان حديث
الترمذي وقع تفسيراً لما رواهُ مسلم في صحيحهِ من حديث جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليهِ وسلم يكون في اخر امتي خليفة يحثو المال حثواً لا يعدهُ عدّاً ومن حديث ابي
سعيد قال من خلفائكم خليفة يحثو المال حثواً ومن طريق اخرى عنهما قال يكون في
اخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعدهُ انتهى واحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدي ولا
دليل يقوم على انهُ المراد منها ورواهُ الحاكم ايضاً من طريق عوف الاعرابي عن ابي
الصديق الناجي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لا تقوم
الساعة حتى تملأ الارض جوراً وظلماً وعدواناً ثم يخرج من اهل بيتي رجل يملأها
قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً وقال فيهِ الحاكم هذا صحيح على شرط الشيخين ولم
يخرجاهُ ورواهُ الحاكم ايضاً من طريق سليمان بن عبيد عن ابي الصديق الناجي عن ابي
سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال يخرج في اخر امتي المهدى يسقيهِ
الله الغيث وتخرج الارض نباتها ويعطي المال صحاحاً وتكثر الماشية وتعظم الامة يعيش
سبعاً او ثمانياً يعني حججاً وقال فيهِ حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاهُ مع ان سليمان بن عبيد
لم يخرج لهُ احد من الستة لكن ذكرهُ ابن حبان في الثقات ولم يرد ان احداً تكلم فيهِ ثم
رواهُ الحاكم ايضاً من طريق اسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن مطر الوراق وابي

هارون العبدي عن ابي الصديق الناجي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال تملأ الارض جورًا وظلمًا فيخرج رجل من عترتي فيملك سبعًا او تسعًا فيملأ الارض عدلاً وقسطاً كما ملئت جورًا وظلمًا وقال الحاكم فيهِ هذا حديث صحيح على شرط مسلم لانهُ اخرج عن حماد بن سلمة وعن شيخه مطر الوراق واما شيخه الاخر وهو ابو هارون العبدي فلم يخرج لهُ وهو ضعيف جدًا منهم بالكذب ولا حاجة الى بسط اقوال الائمة في تضعيفهِ . واما الراوي لهُ عن حماد بن سلمة فهو اسد بن موسى يلقب اسد السنة وان قال البخاري مشهور الحديث واستشهد بهِ في صحيحهِ واحتج بهِ ابو داود والنسائي الا انهُ قال مرة اخرى ثقة لو لم يصنف كان خيرًا لهُ وقال فيهِ محمد بن حزم منكر الحديث ورواهُ الطبراني في معجمهِ الاوسط من رواية ابي الواصل عبد الحميد بن واصل عن ابي الصديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي احد بني بهدلة عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يقول يخرج رجل من امتي يقول بسنتي ينزل الله عز وجل لهُ القطر من السماء وتخرج الارض بركها وتملأ الارض منهُ قسطاً وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا يعمل على هذه الامة سبع سنين وينزل على بيت المقدس وقال الطبراني فيهِ رواه جماعة عن ابي الصديق ولم يدخل احد منهم بينهُ وبين ابي سعيد احدًا الا ابا الواصل فانهُ رواهُ عن الحسن بن يزيد عن ابي سعيد انتهى وهذا الحسن ابن يزيد ذكرهُ ابن ابي حاتم ولم يعرّفهُ باكثر مما في هذا الاسناد من روايتهِ عن ابي سعيد ورواية ابي الصديق عنهُ وقال الذهبي في الميزان انهُ مجهول لكن ذكرهُ ابن حبان في الثقات واما ابو الواصل الذي رواه عن ابي الصديق فلم يخرج لهُ احد من الستة وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية وقال فيهِ يروي عن انس وروى عنهُ شعبة وعتاب ابن بشر وخرج ابن ماجة في كتاب السنن عن عبد الله بن مسعود من طريق يزيد بن ابي زياد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليهِ وسلم اذ اقبل فتية من بني هاشم فلما رآهم رسول الله صلى الله عليهِ وسلم ذرفت عيناه وتغير لونهُ قال فقلت ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرههُ فقال انّا اهل البيت اختار الله لنا الاخرة على الدنيا وان اهل بيتي سيلقون بعدي بلاء وتشريدًا وتطريدًا حتى ياتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود فيسالون الخير فلا يعطونهُ فيقاتلون وينصرون فيعطون ما سالوا فلا يقبلونهُ حتى يدفعوها الى رجل من اهل بيتي فيملأها قسطاً كما ملأوها جورًا فمن ادرك ذلك منكم فلياتهم ولو حبوًا على الثلج انتهى . وهذا الحديث يعرف

عند المحدثين بحديث الرايات ويزيد بن ابي زياد راويه قال فيهِ شعبة كان رفاعًا يعني يرفع الاحاديث التي لا تعرف مرفوعة وقال محمد ابن الفضيل كان من كبار ائمة الشيعة وقال احمد بن حنبل لم يكن بالحافظ وقال مرة حديثهُ ليس بذلك وقال يحيى بن معين ضعيف وقال العجليّ جائز الحديث وكان بآخرهِ يلقن وقال ابو زرعة لين يكتب حديثهُ ولا يحتج بهِ وقال ابو حاتم ليس بالقوي وقال الجرجانيّ سمعتهم يضعفون حديثهُ وقال ابو داود لا اعلم احدًا ترك حديثهُ وغيره احبُّ اليَّ منهُ وقال ابن عديٍّ هو من شيعة اهل الكوفة ومع ضعفهِ يكتب حديثهُ وروى لهُ مسلم لكن مقرونًا بغيرهِ وبالجملة فالاكثرون على ضعفهِ وقد صرّح الائمة بتضعيف هذا الحديث الذي رواهُ عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله وهو حديث الرايات وقال وكيع بن الجراح فيهِ ليس بشيءٍ وكذلك قال احمد بن حنبل وقال ابو قدامة سمعت ابا اسامة يقول في حديث يزيد عن ابراهيم في الرايات لو حلف عندي خمسين يمينًا قسامة ما صدقتهُ اهذا مذهب ابراهيم اهذا مذهب علقمة اهذا مذهب عبد الله واورد العقيليُّ هذا الحديث في الضعفاء وقال الذهبيُّ ليس بصحيح وخرّج ابن ماجة عن علي رضي الله عنهُ من رواية ياسين العجلي عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية عن ابيهِ عن جدهِ قال قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم المهديُّ منا اهل البيت يصلح الله بهِ في ليلة وياسين العجليُّ وان قال فيهِ ابن معين ليس به باس فقد قال البخاريُّ فيه نظر وهذه اللفظة من اصطلاحهِ قوية في التضعيف جدًّا واورد لهُ ابن عدي في الكامل والذهبيُّ في الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار لهُ وقال هو معروف به وخرّج الطبرانيُّ في معجمه الاوسط عن علي رضيَ الله عنهُ انهُ قال للنبي صلى الله عليهِ وسلم أمنا المهدى ام من غيرنا يا رسول الله فقال بل منا بنا يختم الله كما بنا فتح وبنا يستنقذون من الشرك وبنا يولف الله بين قلوبهم بعد عداوة بينة كما بنا الف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك قال عليٌّ امومنون ام كافرون قال مفتون وكافر انتهى . وفيهِ عبد الله ابن لهيعة وهو ضعيف معروف الحال وفيهِ عمر بن جابر الحضرمي وهو اضعف منهُ قال احمد بن حنبل روي عن جابر مناكير وبلغني انهُ كان يكذب وقال النسائي ليس بثقة وقال كان ابن لهيعة شيخًا احمق ضعيف العقل وكان يقول عليٌّ في السحاب وكان يجلس معنا فيبصر سحابة فيقول هذا علي قد مر في السحاب وخرّج الطبرانيُّ عن عليٍّ رضيَ الله تعالى عنهُ ان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال يكون في اخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما يحصل الذهب في المعدن فلا

تسبوا اهل الشام ولكن سبوا اشرارهم فان فيهم الابدال يوشك ان يرسل على اهل الشام صيب من السماء فيفرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الثعالب غلبتهم فعند ذلك يخرج خارج من اهل بيتي في ثلاث رايات المكثر يقول بهم خمسة عشر الفا والمقلل يقول بهم اثنا عشر الفا وامارتهم امت امت يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل يطلب الملك فيقتلهم الله جميعًا ويرد الله الى المسلمين الفتهم ونعمتهم وقاصيتهم ورايهم اه وفيهِ عبد الله ابن لهيعة وهو ضعيف معروف الحال ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه في روايتهِ ثم يظهر الهاشمي فيرد الله الناس الى الفتهم الخ وليس في طريقهِ ابن لهيعة وهو اسناد صحيح كما ذكر وخرّج الحاكم في المستدرك عن علي رضي الله عنهُ من رواية ابي الطفيل عن محمد بن الحنفية قال كنا عند علي رضي الله عنهُ فسألهُ رجل عن المهدي فقال علي هيهات ثم عقد بيدهِ سبعًا فقال ذلك يخرج في اخر الزمان اذا قال الرجل الله الله قتل ويجمع الله لهُ قومًا قزع (1) كقزع السحاب يولف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون الى احد ولا يفرحون باحد دخل فيهم عدتهم على عدة اهل بدر لم يسبقهم الاولون ولا يدركهم الاخرون وعلى عدد اصحاب طالوت الذين جاوزوا معهُ النهر قال ابو الطفيل قال ابن الحنفية اتريدهُ قلت نعم قال فانهُ يخرج من بين هذين الاخشبين قلت لا جرم والله ولا ادعها حتى اموت ومات بها يعني مكة قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وانما هو على شرط مسلم فقط فان فيهِ عمارًا الذهبي ويونس بن ابي اسحاق ولم يخرج لهما البخاري وفيه عمرو ابن محمد العبقري ولم يخرّج لهُ البخاري احتجاجًا بل استشهادًا مع ما ينضم الى ذلك من تشيع عمار الذهبي وهو وان وثقهُ احمد وابن معين وابو حاتم النسائي وغيرهم فقد قال علي بن المديني عن سفيان أن بشر ابن مروان قطع عرقوبيه قلت في اي شيء قال في التشيع وخرّج ابن ماجة عن انس ابن مالك رضي الله عنهُ في رواية سعد ابن عبد الحميد بن جعفر عن عليّ بن زياد اليامي عن عكرمة بن عمار عن اسحاق بن عبد الله عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن ولد عبد المطلب سادات اهل الجنة انا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين والمهدي انتهى وعكرمة بن عمار وان اخرج لهُ مسلم فانما اخرج لهُ متابعة وقد ضعفهُ بعض ووثقهُ اخرون وقال ابو حاتم الرازي هو مدلس فلا يقبل الى ان يصرح بالسماع علي بن زياد قال الذهبي في الميزان لا ندري من هو ثم قال الصواب فيه

---

(1) قزع بضم اوله وفتح الزاي ممنوع من الصرف كاخر اه

عبد الله بن زياد وسعد بن عبد الحميد وإن وثقه يعقوب بن ابي شيبة وقال فيه يحيى ابن معين ليس بهِ باس فقد تكلم فيه الثوري قالوا لانهُ رآه يفتي في مسائل ويخطئ فيها وقال ابن حبان كان ممن فحش غطاوهُ فلا يحتج به وقال احمد بن حنبل سعيد بن عبد الحميد يدعي انهُ سمع عرض كتب مالك والناس ينكرون عليه ذلك وهو ههنا ببغداد لم يحجج فكيف سمعها وجعلهُ الذهبي ممن لم يقدح فيهِ كلام من تكلم فيه وخرج الحاكم في مستدركه من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفاً عليهِ قال مجاهد قال لي ابن عباس لو لم اسمع انك مثل اهل البيت ما حدثتك بهذا الحديث قال فقال مجاهد فانهُ في ستر لا اذكره لمن يكره قال فقال ابن عباس منا اهل البيت اربعة منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي قال فقال مجاهد بيّن لي هولاء الاربعة فقال ابن عباس اما السفاح فربما قتل انصارهُ وعفا عن عدوه واما المنذر اراه قال فانهُ يعطي المال الكثير ولا يتعاظم في نفسه ويمسك القليل من حقه واما المنصور فانهُ يعطي النصر على عدوهِ الشطر مما كان تعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرهب منهُ عدوهُ على مسيرة شهرين والمنصور يرهب منهُ عدوهُ على مسيرة شهر واما المهدي الذي يملأ الارض عدلاً كما ملئت جوراً وتامن البهائم السباع وتلقي الارض افلاذ كبدها قال قلت وما افلاذ كبدها قال امثال الاسطوانة من الذهب والفضة وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهو من رواية اسماعيل بن ابراهيم بن مهاجر عن ابيه واسماعيل ضعيف وابرهيم ابوهُ وإن خرّج لهُ مسلم فالاكثرون على تضعيفه اه وخرّج ابن ماجة عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتتل عند كبركم ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم لا يصير الى واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتلهُ قوم ثم ذكر شيئاً لا احفظهُ قال فاذا رايتموه فبايعوهُ ولو حبوا على الثلج فانهُ خليفة الله المهدي اه ورجالهُ رجال الصحيحين الا ان فيه ابا قلابة الجرمي وذكر الذهبي وغيره انهُ مدلس وفيهِ سفيان الثوري وهو مشهور بالتدليس وكل واحد منهما عنعن ولم يصرح بالسماع فلا يقبل وفيهِ عبد الرزاق بن همام وكان مشهوراً بالتشيع وعمي في اخر وقتهِ فخلط قال ابن عدي حدّث باحاديث في الفضائل لم يوافقهُ عليها احد ونسبوهُ الى التشيع انتهى . وخرّج ابن ماجة عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي من طريق ابن لهيعة عن ابي زرعة عن عمر بن جابر الحضرمي عن عبد الله بن الحارث بن جزء قال قال رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يخرج ناس من المشرق فيوطئون للمهدي يعني سلطانهُ قال الطبراني تفرّد بهِ ابن لهيعة وقد تقدم لنا في

حديث عليّ الذي خرّجهُ الطبراني في معجمهِ الاوسط ان ابن لهيعة ضعيف وان شيخهُ عمر
ابن جابر اضعف منهُ وخرّج البزار في مسندهِ والطبراني في معجمهِ الاوسط واللفظ للطبراني
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليهِ وسلم قال يكون في امتي المهدي ان قصر فسبع
والا فثمان والا فتسع تنعم فيها امتي نعمة لم ينعموا بمثلها ترسل السماء عليهم مدرارًا ولا
تدَّخر الارض شيئًا من النبات والمال كدوس يقوم الرجل يقول يا مهدي اعطني فيقول
خذ قال الطبراني والبزار تفرّد بهِ محمد بن مروان العجلي زاد البزار ولا نعلم انهُ تابعهُ
عليهِ احد وهو وان وثقهُ ابو داود وابن حبان ايضًا بما ذكرهُ في الثقات وقال فيهِ يحيى
ابن معين صالح وقال مرة ليس بهِ باس فقد اختلفوا فيهِ وقال ابو زرعة ليس عندي
بذلك وقال عبد الله بن احمد بن حنبل رأيت محمد بن مروان العجلي حدّث باحاديث
وانا شاهد لم نكتبها تركتها على عمد وكتب بعض اصحابنا عنهُ كانهُ ضعفهُ وخرّجهُ ابو
يعلى الموصلي في مسندهِ عن ابي هريرة وقال حدّثني خليلي ابو القاسم صلى الله عليهِ وسلم
قال لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من اهل بيتي فيضربهم حتى يرجعوا الى الحق
قال قلت وكم يملك قال خمسًا واثنتين قال قلت وما خمسًا واثنتين قال لا ادري اه .
وهذا السند وان كان فيهِ بشير بن نهيك وقال فيهِ ابو حاتم لا يحتج بهِ فقد احتج بهِ الشيخان
ووثقهُ الناس ولم يلتفتوا الى قول ابي حاتم لا يحتج بهِ الا ان فيهِ رجاء ابن ابي رجاء اليشكري
وهو مختلف فيهِ قال ابو زرعة ثقة وقال يحيى بن معين ضعيف وقال ابو داود ضعيف
وقال مرّة صالح وعلق لهُ البخاري في صحيحهِ حديثًا واحدًا وخرج ابو بكر البزار في مسندهِ
والطبراني في معجمهِ الكبير والاوسط عن قرّة بن اياس قال قال رسول الله صلى الله عليهِ
وسلم لتملأنّ الارض جورًا وظلمًا فاذا ملئت جورًا وظلمًا بعث الله رجلاً من امتي اسمهُ اسمي واسم
ابيهِ اسم ابي يملأها عدلاً وقسطًا كما ملئت جورًا وظلما فلا تمنع السماء من قطرها شيئًا ولا تدَّخر
الارض شيئًا من نباتها يلبث فيكم سبعًا او ثمانيًا او تسعًا يعني سنين اه . وفيهِ داود بن المحبي
ابن المحرم عن ابيهِ وهما ضعيفان جدًا وخرج الطبراني في معجمهِ الاوسط عن ابن عمر قال
كان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم في نفر من المهاجرين والانصار وعلي ابن ابي طالب عن
يسارهِ والعباس عن يمينهِ اذ تلاحى العباس ورجل من الانصار فاغلظ الانصاريُّ للعباس
فأخذ النبي صلى الله عليهِ وسلم بيد العباس وبيد علي وقال سيخرج من صلب هذا حتى يملأ
الارض جورًا وظلمًا وسيخرج من صلب هذا حتى يملأ الارض قسطًا وعدلاً فاذا رايتم ذلك
فعليكم بالفتى التميمي فانهُ يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدي . انتهى . وفيهِ

عبد الله بن عمر العمي وعبد الله بن لهيعة وهما ضعيفان .اه. وخرج الطبراني في معجمه الاوسط عن طلحة بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ستكون فتنة لا يسكن منها جانب الا تشاجر جانب حتى ينادي منادٍ من السماء ان اميركم فلان .اه. وفيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف جدًّا وليس في الحديث تصريح بذكر المهدي وانما ذكروهُ في ابوابه وترجمته استئناسًا فهذه جملة الاحاديث التي خرجها الائمة في شان المهدي وخروجه آخر الزمان وهي كما رايت لم يخلص منها من النقد الا القليل والاقل منهُ وربما تمسك المنكرون لشانه بما رواهُ محمد بن خالد الجندي عن ابان بن صالح بن ابي عياش عن الحسن البصري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انهُ قال لا مهدي الا عيسى بن مريم وقال يحيى بن معين في محمد بن خالد انهُ ثقة وقال البيهقي تفرد به محمد بن خالد وقال الحاكم فيه انهُ رجل مجهول واختلف عليه في اسناده فمرة يروونهُ كما تقدم وينسب ذلك لمحمد بن ادريس الشافعي ومرة يرويه عن محمد بن خالد عن ابان عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً قال البيهقي فرجع الى رواية محمد بن خالد وهو مجهول عن ابان ابن ابي عياش وهو متروك عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو منقطع وبالجملة فالحديث ضعيف مضطرب وقد قيل ان لا مهدي الا عيسى اي لا يتكلم في المهد الا عيسى يحاولون بهذا التاويل ردَّ الاحتجاج به او الجمع بينهُ وبين الاحاديث وهو مدفوع بحديث جريج ومثله من الخوارق . واما المتصوّفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا وانما كان كلامهم في المجاهدة بالاعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجد والاحوال وكان كلام الامامية والرافضة من الشيعة في تفضيل علي رضيَ الله تعالى عنهُ والقول بامامته وادعاء الوصية له بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم والتبري من الشيخين كما ذكرناهُ في مذاهبهم ثم حدث فيهم بعد ذلك القول بالامام المعصوم وكثرت التآليف في مذاهبهم وجاء الاسماعيلية منهم يدَّعون الوهية الامام بنوع من الحلول وآخرون يدَّعون رجعة من مات من الائمة بنوع التناسخ وآخرون منتظرون مجيءَ من يقطع بموته منهم وآخرون منتظرون عود الامر في اهل البيت مستدلين على ذلك بما قدمناهُ من الاحاديث في المهدي وغيرها ثم حدث ايضًا عند المتاخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس وظهر من كثير منهم القول على الاطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الامامية والرافضة لقولهم بالوهية الائمة وحلول الاله فيهم وظهر منهم ايضًا القول بالقطب والابدال وكانهُ يحاكي مذهب الرافضة في الامام والنقباء واشربوا اقوال الشيعة وتوغلوا

في الديانة بمذاهبهم حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة ان عليًّا رضي الله عنه البسها الحسن البصري واخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم ولا يعلم هذا عن علي من وجه صحيح ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرّم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طرق الهدى وفي تخصيص هذا بعلي دونهم رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها من القوم دخولهم في التشيع وانخراطهم في سلكه وظهر منهم ايضًا القول بالقطب وامتلأت كتب الاسماعيلية من الرافضة وكتب المتاخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم عن بعض وكانه مبني على اصول واهية من الفريقين وربما يستدل بعضهم بكلام المنجمين في القرانات وهو من نوع الكلام في الملاحم وياتي الكلام عليها في الباب الذي يلي هذا واكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتاخرين في شان الفاطمي ابن العربي الحاتمي في كتاب عنقاء مغرب وابن قسي في كتاب خلع النعلين وعبد الحق بن سبعين وابن ابي واطيل تلميذه في شرحه لكتاب خلع النعلين واكثر كلماتهم في شانه الغاز وامثال وربما يصرحون في الاقل او يصرح مفسر وكلامهم وحاصل مذهبهم فيه على ما ذكر ابن ابي واطيل ان النبوة بها ظهر الحق والهدى بعد الضلال والعمى وانها تعقبها الخلافة ثم يعقب الخلافة الملك ثم يعود تجبرًا وتكبرًا وباطلًا قالوا ولما كان في المعهود من سنة الله رجوع الامور الى ما كانت وجب ان يحيا امر النبوة والحق بالولاية ثم بخلافتها ثم يعقبها الدجل مكان الملك والتسلط ثم يعود الكفر بحاله يشيرون بهذا لما وقع من شان النبوة والخلافة بعدها والملك بعد الخلافة هذه ثلاث مراتب وكذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمي والدجل بعدها كناية عن خروج الدجال على اثره والكفر من بعد ذلك فهي ثلاث مراتب على نسبة الثلاث المراتب الاولى قالوا ولما كان امر الخلافة لقريش حكمًا شرعيًا بالاجماع الذي لا يوهنه انكار من لم يزاول علمه وجب ان تكون الامامة فيمن هو اخص من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم اما ظاهرًا كبني عبد المطلب واما باطنًا ممن كان من حقيقة الآل والآل من اذا حضر لم يغب من هو آله وابن العربي الحاتمي سماه في كتابه عنقاء مغرب من تأليفه خاتم الاولياء وكنى عنه بلبنة الفضة اشارة الى حديث البخاري في باب خاتم النبيين قال صلى الله عليه وسلم مثلي فيمن قبلي من الانبياء كمثل رجل ابتنى بيتًا واكمله حتى اذا لم يبق منه الا موضع لبنة فانا تلك اللبنة فيفسرون خاتم النبيين باللبنة حتى اكملت البنيان ومعناه النبي الذي حصلت له النبوة الكاملة ويمثلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبوة ويجعلون صاحب الكمال فيها خاتم الاولياء اي حائز الرتبة التي هي خاتمة

الولاية كما كان خاتم الانبياء حائزًا المرتبة التي هي خاتمة النبوة فكني الشارح عن تلك المرتبة الخاتمة بلبنة البيت في الحديث المذكور وهما على نسبة واحدة فيهما فهي لبنة واحدة في التمثيل ففي النبوة لبنة ذهب وفي الولاية لبنة فضة للتفاوت بين الرتبتين كما بين الذهب والفضة فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبي صلى الله عليه وسلم ولبنة الفضة كناية عن هذا الولي الفاطمي المنتظر وذلك خاتم الانبياء وهذا خاتم الاولياء وقال ابن العربي فيما نقل ابن ابي واطيل عنه وهذا الامام المنتظر هو من اهل البيت من ولد فاطمة وظهوره يكون من بعد مضي خ ف ج من الهجرة ورسم حروفًا ثلاثة يريد عددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة والفاء اخت القاف بثمانين والجيم المعجمة بواحدة من اسفل ثلاثة وذلك ستمائة وثلاث وثمانون سنة وهي اخر القرن السابع ولما انصرم هذا العصر ولم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على ان المراد بتلك المدة مولده وعبر بظهوره عن مولده وان خروجه يكون بعد العشر والسبعمائة فانه الامام الناجم من ناحية المغرب قال واذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاث وثمانين وستمائة فيكون عمره عند خروجه ستًا وعشرين سنة قال وزعموا ان خروج الدجال يكون سنة ثلاث واربعين وسبعمائة من اليوم المحمدي وابتداء اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الى تمام الف سنة قال ابن ابي واطيل في شرحه كتاب خلع النعلين الولي المنتظر القائم بامر الله المشار اليه بمحمد المهدي وخاتم الاولياء وليس هو بنبي وانما هو ولي ابتعثه روحه وحبيبه قال صلى الله عليه وسلم العالم في قومه كالنبي في امته وقال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولم تزل البشرى تتابع به من اول اليوم المحمدي الى قبيل الخمسمائة نصف اليوم وتاكدت وتضاعفت بتباشير المشايخ بتقريب وقته وازدلاف زمانه ومنذ انقضت الى هلم جرًا قال وذكر الكندي ان هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر ويجدد الاسلام ويظهر العدل ويفتح جزيرة الاندلس ويصل الى رومية فيفتحها ويسير الى المشرق فيفتحه ويفتح القسطنطينية ويصير له ملك الارض فيتقوى المسلمون ويعلو الاسلام ويظهر دين الحنيفية فان من صلاة الظهر الى صلاة العصر وقت صلاة قال عليه الصلاة والسلام ما بين هذين وقت وقال الكندي ايضًا الحروف العربية غير المعجمة يعني المفتتح بها سور القرآن جملة عددها سبعمائة وثلاثة واربعون وسبعة دجالية ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر فيصلح الدنيا وتمشي الشاة مع الذئب ثم مبلغ ملك العجم بعد اسلامهم مع عيسى مائة وستون عامًا عدد حروف المعجم وهي ق ي ن دولة العدل منها اربعون

عاماً قال ابن ابي واطيل وما ورد من قوله لا مهدي الا عيسى فمعناهُ لا مهدي تساوي هدايتهُ هدايتهُ وقيل لا يتكلم في المهد الا عيسى وهذا مدفوع بحديث جريج وغيره وقد جاء في الصحيح انهُ قال لا يزال هذا الامر قائماً حتى تقوم الساعة او يكون عليهم اثنا عشر خليفة يعني قرشياً وقد اعطى الوجود ان منهم من كان في اول الاسلام ومنهم من سيكون في آخره وقال الخلافة بعدي ثلاثون او احدى وثلاثون او ست وثلاثون وانقضاؤها في خلافة الحسن واول امر معاوية فيكون اول امر معاوية خلافة اخذاً باوائل الاسماء فهو سادس الخلفاء واما سابع الخلفاء فعمر بن عبد العزيز والباقون خمسة من اهل البيت من ذرية علي يؤيدهُ قولهُ انك لذو قرنيها يريد الامة اي انك لخليفة في اولها وذريتك في اخرها وربما استدل بهذا الحديث القائلون بالرجعة فالاول هو المشار اليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعدهُ واذا هلك قيصر فلا قيصر بعدهُ والذي نفسي بيده لتنفقنَّ كنوزهما في سبيل الله وقد انفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله والذي يهلك قيصر وينفق كنوزهُ في سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينية فنعم الامير اميرها ونعم الجيش ذلك الجيش كذا قال صلى الله عليه وسلم ومدة حكمهِ بضع والبضع من ثلاث الى تسع وقيل الى عشر وجاء ذكر اربعين وفي بعض الروايات سبعين واما الاربعون فانها مدتهُ ومدة الخلفاء الاربعة الباقين من اهله القائمين بامره من بعدهِ على جميعهم السلام قال وذكر اصحاب النجوم والقرانات ان مدة بقاء امرهِ واهل بيتهِ من بعدهِ مائة وتسعة وخمسون عاماً فيكون الامر على هذا جارياً على الخلافة والعدل اربعين او سبعين ثم تختلف الاحوال فتكون ملكاً انتهى كلام ابن ابي واطيل وقال في موضع اخر نزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من اليوم المحمدي حين تمضي ثلاثة ارباعهِ قال وذكر الكندي يعقوب بن اسحاق في كتاب الجفر الذي ذكر فيهِ القرانات انهُ اذا وصل القران الى الثور على راس ضح بحرفين الضاد(1) المعجمة والحاء المهملة يريد ثمانية وتسعين وستمائة من الهجرة ينزل المسيح فيحكم في الارض ما شاء الله تعالى قال وقد ورد في الحديث ان عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق ينزل بين مهرودتين يعني حلتين مزعفرتين صفراوين ممصرتين واضعاً كفيه على اجنحة الملكين له لمة كانما خرج من ديماس اذا طأطأ رأسهُ قطر واذا رفعهُ تحدَّر منهُ جمان كاللؤلوء كثير خيلان الوجه وفي حديث اخر مربوع الخلق والى البياض

١ الضاد عند المغاربة بتسعين والصاد بستين اهـ قالهُ نصر

والحمرة وفي اخر انهُ يتزوّج في الغرب والغرب دلو البادية يريد انــه يتزوّج منها وتلد زوجتهُ وذكر وفاته بعد اربعين عامًا وجاء ان عيسى يموت بالمدينة ويدفن الى جانب عمر ابن الخطاب وجاء ان ابا بكر وعمر يحشران بين نبيين قال ابن ابي واطيل والشيعة تقول انهُ هو المسيح مسيح المسايح من آل محمد قلت وعليهِ حمل بعض المتصوّفة حديث لا مهدي الا عيسى اي لا يكون مهديٌّ الا المهدي الذي نسبتهُ الى الشريعة المحمدية نسبة عيسى الى الشريعة الموسوية في الاتباع وعدم النسخ الى كلام من امثال هذا يعينون فيهِ الوقت والرجل والمكان بادلة واهية وتحكمات مختلفة فينقضي الزمان ولا اثر لشيء من ذلك فيرجعون الى تجديد راي اخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية واشياء تخييلية واحكام نجومية في هذا انقضت اعمار الاول منهم والآخر. واما المتصوفة الذين عاصرناهم فاكثرهم يشيرون الى ظهور رجل مجدّد لاحكام الملة ومراسم الحق ويتحينون ظهورهُ لما قرب من عصرنا فبعضهم يقول من ولد فاطمة وبعضهم يطلق القول فيهِ سمعناهُ من جماعة اكبرهم ابو يعقوب البادسي كبير الاولياء بالمغرب كان في اول هذه المائة الثامنة واخبرني عنهُ حافدهُ صاحبنا ابو يحيى زكريا عن ابيهِ ابي محمد عبد الله عن ابيهِ الولي ابي يعقوب المذكور هذا اخر ما اطلعنا عليهِ او بلغنا من كلام هولاء المتصوفة وما اوردهُ اهل الحديث من اخبار المهدي قد استوفينا جميعهُ بمبلغ طاقتنا والحق الذي ينبغي ان يتقرر لديك انهُ لا تتم دعوة من الدين والملك الا بوجود شوكة عصبية تظهرهُ وتدافع عنهُ من يدفعهُ حتى يتم امر الله فيهِ وقد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي اريناك هناك وعصبية الفاطميين بل وقريش اجمع قد تلاشت من جميع الافاق ووجد امم اخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش الا ما بقي بالحجاز في مكة وينبع بالمدينة من الطالبيين من بني حسن وبني حسين وبني جعفر منتشرون في تلك البلاد وغالبون عليها وهم عصائب بدوية متفرقون في مواطنهم وامارتهم وارائهم يبلغون الافا من الكثرة فان صح ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور دعوتهِ الا بان يكون منهم ويولف الله بين قلوبهم في اتباعهِ حتى تتم لهُ شوكة وعصبية وافية باظهار كلمتهِ وحمل الناس عليها واما على غير هذا الوجه مثل ان يدعو فاطمي منهم الى مثل هذا الامر في أُفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة الا مجرّد نسبة في اهل البيت فلا يتم ذلك ولا يمكن لما اسلفناهُ من البراهين الصحيحة واما ما تدعيهِ العامة والاغمار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك الى عقل يهديهِ ولا علم يفيدهُ فيجيبون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان تقليدًا لما اشتهر من ظهور

فاطمي ولا يعلمون حقيقة الامر كما بيناهُ واكثر ما يجيبون في ذلك القاصية من الممالك واطراف العمران مثل الزاب بافريقية والسوس من المغرب ونجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطًا بماسة لما كان ذلك الرباط بالمغرب من الملثمين من كدالة واعتقادهم انهُ منهم او قائمون بدعوتهِ زعماً لا مستند لهم الا غرابة تلك الامم وبعدهم على يقين المعرفة باحوالها من كثرة او قلة او ضعف او قوة ولبعد القاصية عن منال الدولة وخروجها عن نطاقها فتقوى عندهم الاوهام في ظهوره هناك بخروجه عن ربقة الدولة ومنال الاحكام والقهر ولا محصول لديهم في ذلك الا هذا وقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة يمنيه تمامها وسواسًا وحمقًا وقتل كثير منهم اخبرني شيخنا محمد بن ابراهيم الابلي قال خرج برباط ماسة لاول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف ابن يعقوب رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتويزري نسبة الى توزر مصغرًا وادعى انه الفاطمي المنتظر واتبعهُ الكثير من اهل السوس من ضالة وكزولة وعظم امرهُ وخافهُ رؤساء المصامدة على امرهم فدس عليهِ السكسوي من قتلهُ بياتًا وانحل امرهُ وكذلك ظهر في غمارة في اخر المائة السابعة وعشر التسعين منها رجل يعرف بالعباس وادعى انهُ الفاطمي واتبعهُ الدهماء من غمارة ودخل مدينة فاس عنوة وحرق اسواقها وارتحل الى بلد المزمة فقتل بها غيلة ولم يتم امرهُ وكثير من هذا النمط واخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا وهو انهُ صحب في حجهِ في رباط العباد وهو مدفن الشيخ ابي مدين في جبل تلمسان المطل عليها رجلاً من اهل البيت من سكان كربلاء كان متبوعًا معظمًا كثير التلميذ والخادم قال وكان الرجال من موطنهِ يتلقونهُ بالنفقات في اكثر البلدان قال وتاكدت الصحبة بيننا في ذلك الطريق فانكشف لي امرهم وانهم انما جاءوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الامر وانتحال دعوة الفاطمي بالمغرب فلما عاين دولة بني مرين ويوسف بن يعقوب يومئذ منازل تلمسان قال لاصحابهِ ارجعوا فقد ازرى بنا الغلط وليس هذا الوقت وقتنا ويدل هذا القول من هذا الرجل على انهُ مستبصر في ان الامر لا يتم الا بالعصبية المكافئة لاهل الوقت فلما علم انهُ غريب في ذلك الوطن ولا شوكة لهُ وان عصبية بني مرين لذلك العهد لا يقاومها احد من اهل المغرب استكان ورجع الى الحق واقصر عن مطامعهِ وبقي عليهِ ان يستيقن ان عصبية الفواطم وقريش اجمع قد ذهبت لا سيما في المغرب الا ان التعصب لشانهِ لم يتركهُ لهذا القول والله يعلم وانتم لا تعلمون وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة الى الحق والقيام

بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره وانما ينزع منهم في بعض الاحيان الواحد فالواحد الى اقامة السنة وتغيير المنكر ويعتني بذلك ويكثر تابعه واكثر ما يعنون باصلاح السابلة لما ان اكثر فساد الاعراب فيها لما قدمناه من طبيعة معاشهم فياخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا الا ان الصبغة الدينية فيهم لم تستحكم لما ان توبة العرب ورجوعهم الى الدين انما يقصدون بها الاقصار عن الغارة والنهب لا يعقلون في توبتهم واقبالهم الى مناحي الديانة غير ذلك لانها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة ومنها توبتهم فتجد ذلك المنتحل للدعوة والقائم بزعمه بالسنة غير متعمقين في فروع الاقتداء والاتباع انما دينهم الاعراض عن النهب والبغي وافساد السابلة ثم الاقبال على طلب الدنيا والمعاش باقصى جهدهم وشتان بين هذا الاجر من اصلاح الخلق ومن طلب الدنيا فاتفاقهما ممتنع لا تستحكم له صبغة في الدين ولا يكمل له نزوع عن الباطل على الجملة ولا يكثرون ويختلف حال صاحب الدعوة معهم في استحكام دينه ولايته في نفسه دون تابعه فاذا هلك انحل امرهم وتلاشت عصبيتهم وقد وقع ذلك بافريقية لرجل من كعب من سليم يسمى قاسم بن مرة بن احمد في المائة السابعة ثم من بعده لرجل اخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة وكان اشد دينًا من الاول واقوم طريقة في نفسه ومع ذلك فلم يستتب امر تابعه كما ذكرناه حسبما ياتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم ورياح وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك ويلبسون فيها وينتحلون اسم السنة وليسوا عليها الا الاقل فلا يتم لهم ولا لمن بعدهم شيء من امرهم انتهى

الفصل الرابع والخمسون

في ابتداء الدول والامم وفي الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر

اعلم ان من خواص النفوس البشرية التشوق الى عواقب امورهم وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشر سيما الحوادث العامة كمعرفة ما بقي من الدنيا ومعرفة مدد الدول او تفاوتها والتطلع الى هذا طبيعة مجبولون عليها ولذلك تجد الكثير من الناس يتشوقون الى الوقوف على ذلك في المنام والاخبار من الكهان من قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسوقة معروفة ولقد نجد في المدن صنفًا من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرص الناس عليه فينتصبون لهم في الطرقات والدكاكين يتعرضون لمن يسالهم عنه فتغدو عليهم وتروح نسوان المدينة وصبيانها وكثير من ضعفاء العقول يستكشفون

عواقب امرهم في الكسب والجاه والمعاش والمعاشرة والعداوة وامثال ذلك ما بين خط في الرمل ويسمونهُ المنجم وطرق بالحصى والحبوب ويسمونهُ الحاسب ونظر في المرايا والمياه ويسمونهُ ضارب المندل وهو من المنكرات الفاشية في الامصار لما تقرر في الشريعة من ذم ذلك وان البشر محجوبون عن الغيب الا من اطلعهُ الله عليهِ من عندهِ في نوم او ولاية واكثر ما يعتني بذلك ويتطلع اليهِ الامراء والملوك في آماد دولتهم ولذلك انصرفت العناية من اهل العلم اليهِ وكل امة من الامم يوجد لهم كلام من كاهن او منجم او ولي في مثل ذلك من ملك يرتقبونهُ او دولة يحدثون انفسهم بها وما يحدث لهم من الحرب والملاحم ومدة بقاء الدولة وعدد الملوك فيها والتعرض لاسمائهم ويسمى مثل ذلك الحدثان وكان في العرب الكهان والعرّافون يرجعون اليهم في ذلك وقد اخبروا بما سيكون للعرب من الملك والدولة كما وقع لشق وسطيح في تاويل رويا ربيعة بن نصر من ملوك اليمن اخبرهم بملوك الحبشة بلادهم ثم رجوعها اليهم ثم ظهور الملك والدولة للعرب من بعد ذلك وكذا تاويل سطيح لرويا الموبذان حين بعث اليهِ كسرى بها مع عبد المسيح واخبرهم بظهور دولة العرب وكذا كان في جيل البربر كهان من اشهرهم موسى بن صالح من بني يفرن ويقال من غمرة ولهُ كلمات حدثانية على طريقة الشعر برطانتهم وفيها حدثان كثير ومعظمهُ فيما يكون لزناتة من الملك والدولة بالمغرب وهي متداولة بين اهل الجيل وهم يزعمون تارة انهُ ولي وتارة انهُ كاهن وقد يزعم بعض مزاعمهم انهُ كان نبيًّا لان تاريخهُ عندهم قبل الهجرة بكثير والله اعلم وقد يستند الجيل الى خبر الانبياء ان كان لعهدهم كما وقع لبني اسرائيل فان انبياءهم المتعاقبين فيهم كانوا يخبرونهم بمثلهِ عند ما يعنونهم في السوال عنهُ . واما في الدولة الاسلامية فوقع منهُ كثير فيما يرجع الى بقاء الدنيا ومدتها على العموم وفيما يرجع الى الدولة واعمارها على الخصوص وكان المعتمد في ذلك في صدر الاسلام اثار منقولة عن الصحابة وخصوصًا مسلمة بني اسرائيل مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وامثالهما وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر ماثورة وتاويلات محتملة ووقع لجعفر وامثالهِ من اهل البيت كثير من ذلك مستندهم فيهِ والله اعلم الكشف بما كانوا عليهِ من الولاية واذا كان مثلهُ لا ينكر من غيرهم من الاولياء في ذويهم واعقابهم وقد قال صلى الله عليهِ وسلم ان فيكم محدّثين فهم اولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة واما بعد صدر الملة وحين علق الناس على العلوم والاصطلاحات وترجمت كتب الحكماء الى اللسان العربي فاكثر معتمدهم في ذلك

كلام المنجمين في الملك والدول وسائر الامور العامة من القرانات وفي المواليد والمسائل وسائر الامور الخاصة من الطوالع لها وهي شكل الفلك عند حدوثها فلنذكر الان ما وقع لاهل الاثر في ذلك ثم نرجع لكلام المنجمين . اما اهل الاثر فلهم في مدة الملل وبقاء الدنيا على ما وقع في كتاب السهيلي فانهُ نقل عن الطبري ما يقتضي انَّ مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسمائة سنة ونقض ذلك بظهور كذبهِ ومستند الطبري في ذلك انهُ نقل عن ابن عباس ان الدنيا جمعة من جمع الاخرة ولم يذكر لذلك دليلاً وسرهُ والله اعلم تقدير الدنيا بايام خلق السماوات والارض وهي سبعة ثم اليوم بالف سنة لقولهِ وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون قال وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليهِ وسلم قال اجلكم في اجل من كان قبلكم من صلاه العصر الى غروب الشمس وقال بعثت انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وقدر ما بين صلاة العصر وغروب الشمس حين صيرورة ظل كل شيء مثليهِ يكون على التقريب نصف سبع وكذلك وصل الوسطى على السبابة فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها وهو خمسماية سنة ويويدهُ قولهُ صلى الله عليهِ وسلم لن يعجز الله ان يوخر هذه الامة نصف يوم فدل ذلك على ان مدة الدنيا قبل الملة خمسة الاف وخمسمائة سنة وعن وهب بن منبه انها خمسة الاف وستمائة سنة اعني الماضي وعن كعب ان مدة الدنيا كلها ستة الاف سنة قال السهيلي وليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكرهُ مع وقوع الوجود بخلافهِ فاما قولهُ لن يعجز الله ان يوخر هذه الامة نصف يوم فلا يقتضي نفي الزيادة على النصف واما قولهُ بعثت انا والساعة كهاتين فانما فيهِ الاشارة الى القرب وانهُ ليس بينهُ وبين الساعة نبيٌّ غيرهُ ولا شرع غير شرعهِ ثم رجع السهيلي الى تعيين أمد الملة من مدرك اخر لو ساعده التحقيق وهو انهُ جمع الحروف المقطعة في اوائل السور بعد حذف المكرر قال وهي اربعة عشر حرفاً يجمعها قولك (الم يسطع نص حق كره) فاخذ عددها بحساب الجمل فكان سبعمائة وثلاثة [1] اضافهُ الى المنقضي من الالف الاخرة قبل بعثتهِ فهذه هي مدة الملة قال ولا يبعد ذلك ان يكون من مقتضيات هذه الحروف وفوائدها قلت وكونهُ لا يبعد لا يقتضي ظهورهُ ولا التعويل عليهِ والذي حمل السهيلي على ذلك انما هو ما وقع في كتاب السير لابن اسحاق في حديث ابني اخطب من احبار اليهود وهما ابو ياسر واخوهُ حيٌّ حين

1 هذا العدد غير مطابق كما ان المترجم التركي لم يطابق في قولهِ ٩٣٠ وانما المطابق للحروف المذكورة ٦٩٣ وهو الموافق لما سيذكره عن يعقوب الكندي في اول ا صفحة ١٦٤ فاذهب اليهِ قالهُ نصر

سمعا من الاحرف المقطعة الم وتاولاها على بيان المدة بهذا الحساب فبلغت احدى وسبعين فاستقلا المدة وجاء حيٌّ الى النبي صلى الله عليهِ وسلم يسالهُ هل مع هذا غيرهِ فقال المص ثم استزاد الر ثم استزاد المر فكانت احدى وسبعين ومائتين فاستطال المدة وقال قد لبس علينا امرك يا محمد حتى لا ندري أقليلاً اعطيت ام كثيرًا ثم ذهبوا عنهُ وقال لهم ابو ياسر ما يدريكم لعلهُ اعطى عددها كلها تسعمائة واربع سنين قال ابن اسحاق فنزل قولهُ تعالى منهُ ايات محكمات هنَّ ام الكتاب واخر متشابهات اه ولا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد لان دلالة هذه الحروف على تلك الاعداد ليست طبيعية ولا عقلية وانما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونهُ حساب الجمل نعم انهُ قديم مشهور وقدم الاصطلاح لا يصير حجة وليس ابو ياسر واخوهُ حيي ممن يوخذ رايهُ في ذلك دليلاً ولا من علماء اليهود لانهم كانوا بادية بالحجاز غفلاً عن الصنائع والعلوم حتى عن علم شريعتهم وفقه كتابهم وملتهم وانما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفهُ العوام في كل ملة فلا ينهض للسهيلي دليل على ما ادعاه من ذلك وقع في الملة في حدثان دولتها على الخصوص مسند من الاثر اجمالي في حديث خرجه ابو داود عن حذيفة بن اليمان من طريق شيخهِ محمد بن يحيى الذهبي عن سعيد بن ابي مريم عن عبد الله ابن فروخ عن اسامة بن زيد الليثي عن ابي قبيصة بن ذويب عن ابيهِ قال قال حذيفة بن اليمان والله ما ادري أنسيَ اصحابي ام تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليهِ وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معهُ ثلثمائة فصاعدًا الا قد سماه لنا باسمهِ واسم ابيهِ وقبيلتهِ وسكت عليهِ ابو داود وقد تقدم انهُ قال في رسالتهِ ما سكت عليهِ في كتابهِ فهو صالح وهذا الحديث اذا كان صحيحًا فهو مجمل ويفتقر في بيان اجمالهِ وتعيين مبهماتهِ الى اثار اخرى بجود اسانيدها وقد وقع اسناد هذا الحديث في غير كتاب السنن على غير هذا الوجه فوقع في الصحيحين من حديث حذيفة ايضًا قال قام رسول الله صلى الله عليهِ وسلم فينا خطيبًا فما ترك شيئًا يكون في مقامهِ ذلك الى قيام الساعة الا حدَّث عنهُ حفظهُ من حفظهُ ونسيهُ من نسيهُ قد علمهُ اصحابهُ هولاء اه ولفظ البخاري ما ترك شيئًا الى قيام الساعة الا ذكره وفي كتاب الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليهِ وسلم يومًا صلاة العصر بنهار ثم قام خطيبًا فلم يدع شيئًا يكون الى قيام الساعة الا اخبرنا بهِ حفظهُ من حفظهُ ونسيهُ من نسيهُ اه وهذه الاحاديث كلها محمولة على ما ثبت في الصحيحين من احاديث الفتن والاشراط لا غير لانهُ المعهود من الشارع صلوات

الله وسلامهُ عليهِ في امثال هذه العمومات وهذه الزيادة التي تفرّد بها ابو داود في هذا الطريق شاذة منكرة مع ان الائمة اختلفوا في رجالهِ فقال ابن ابي مريم في ابن فروخ احاديثهُ مناكير وقال البخاري يعرف منهُ وينكر وقال ابن عدي احاديثهُ غير محفوظة واسامة بن زيد وان خرج لهُ في الصحيحين ووثقهُ ابن معين فانما خرج لهُ البخاري استشهادًا وضعفهُ يحيى بن سعيد واحمد بن حنبل وقال ابن حاتم يكتب حديثهُ ولا يحتج بهِ وابو قبيصة ابن ذويب مجهول فتضعف هذه الزيادة التي وقعت لابي داود في هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر . وقد يستندون في حدثان الدول على الخصوص الى كتاب الجفر ويزعمون ان فيهِ علم ذلك كلهِ من طريق الاثار والنجوم لا يزيدون على ذلك ولا يعرفون اصل ذلك ولا مستنده واعلم ان كتاب الجفر كان اصلهُ ان هارون بن سعيد العجلي وهو راس الزيدية كان لهُ كتاب يرويهِ عن جعفر الصادق وفيهِ علم ما سيقع لاهل البيت على العموم ولبعض الاشخاص منهم على الخصوص وقع ذلك لجعفر ونظائرهِ من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الاولياء وكان مكتوبًا عند جعفر في جلد ثور صغير فرواهُ عنهُ هارون العجلي وكتبهُ وسماه الجفر باسم الجلد الذي كتب منهُ لان الجفر في اللغة هو الصغير وصار هذا الاسم علمًا على هذا الكتاب عندهم وكان فيهِ تفسير القرآن وما في باطنهِ من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق وهذا الكتاب لم تتصل روايتهُ ولا عرف عينهُ وانما يظهر منهُ شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل ولو صح السند الى جعفر الصادق لكان فيهِ نعم المستند من نفسهِ او من رجال قومهِ فهم اهل الكرامات وقد صح عنهُ انهُ كان يحذر بعض قرابتهِ بوقائع تكون لهم فتصح كما يقول وقد حذر يحيى ابن عمهِ زيد من مصرعهِ وعصاه فخرج وقتل بالجوزجان كما هو معروف واذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علمًا ودينًا وآثارًا من النبوة وعناية من الله بالاصل الكريم تشهد لفروعهِ الطيبة وقد ينقل بين اهل البيت كثير من هذا الكلام غير منسوب الى احد وفي اخبار دولة العبيديين كثير منهُ وانظر ما حكاهُ ابن الرقيق في لقاء ابي عبد الله الشيعي لعبيد الله المهدي مع ابنهِ محمد الحبيب وما حدثاهُ بهِ وكيف بعثاهُ الى ابن حوشب داعيهم باليمن فامرهُ بالخروج الى المغرب وبث الدعوة فيهِ على علم لقنهُ ان دعوتهم هناك وان عبيد الله لما بنى المهدية بعد استفحال دولتهم بافريقية قال بنيتها ليعتصم بها الفواطم ساعة من نهار واراهم موقف صاحب الحمار ابي يزيد بالمهدية وكان يسال عن منتهى موقفهِ حتى جاءهُ الخبر ببلوغهِ الى المكان الذي

الذي عينهٔ جده عبيد الله فايقن بالظفر وبرز من البلد فهزمهٔ واتبعهٔ الى ناحية الزاب فظفر بهٖ وقتلهٔ ومثل هذه الاخبار عندهم كثيرة . واما المنجمون فيستندون في حدثان الدول الى الاحكام النجومية اما في الامور العامة مثل الملك والدول فمن القرانات وخصوصًا بين العلويين وذلك ان العلويين زحل والمشتري يقترنان في كل عشرين سنة مرة ثم يعود القران الى برج اخر في تلك المثلثة من التثليث الايمن ثم بعده الى اخر كذلك الى ان يتكرر في المثلثة الواحدة ثنتي عشرة مرة تستوي بروجهُ الثلاثة في ستين سنة ثم يعود فيستوي بها في ستين سنة ثم يعود ثالثة ثم رابعة فيستوي في المثلثة بثنتي عشرة مرة واربع عودات في مائتين واربعين سنة ويكون انتقالهٔ في كل برج على التثليث الايمن وينتقل من المثلثة الى المثلثة التي تليها اعني البرج الذي يلي البرج الاخير من القران الذي قبلهٔ في المثلثة وهذا القران الذي هو قران العلويين ينقسم الى كبير وصغير ووسط فالكبير هو اجتماع العلويين في درجة واحدة من الفلك الى ان يعود اليها بعد تسعمائة وستين سنة مرة واحدة والوسط هو اقتران العلويين في كل مثلثة اثنتي عشرة مرة وبعد مئتين واربعين سنة ينتقل الى مثلثة اخرى والصغير هو اقتران العلويين في درجة برج وبعد عشرين سنة يقترنان في برج اخر على تثليثهٖ الايمن في مثل درجهٖ او دقائقهٖ مثال ذلك وقع القران اول دقيقة من الحمل وبعد عشرين يكون في اول دقيقة من القوس وبعد عشرين يكون في اول دقيقة من الاسد وهذه كلها نارية وهذا كلهٔ قران صغير ثم يعود الى اول الحمل بعد ستين سنة ويسمى دور القران وعود القران وبعد مائتين واربعين ينتقل من النارية الى الترابية لانها بعدها وهذا قران وسط ثم ينتقل الى الهوائية ثم المائية ثم يرجع الى اول الحمل في تسعمائة وستين سنة وهو الكبير والقران الكبير يدل على عظائم الامور مثل تغيير الملك والدولة وانتقال الملك من قوم الى قوم والوسط على ظهور المتغلبين والطالبين للملك والصغير على ظهور الخوارج والدعاة وخراب المدن او عمرانها ويقع اثناء هذه القرانات قران النحسين في برج السرطان في كل ثلاثين سنة مرة ويسمى الرابع وبرج السرطان هو طالع العالم وفيهٖ وبال زحل وهبوط المريخ فتعظم دلالة هذا القران في الفتن والحروب وسفك الدماء وظهور الخوارج وحركة العساكر وعصيان الجند والوباء والقحط ويدوم ذلك او ينتهي على قدر السعادة والنحوسة في وقت قرانهما على قدر تيسير الدليل فيهٖ قال جراس بن احمد الحاسب في الكتاب الذي الفهٔ لنظام الملك ورجوع المريخ الى العقرب لهٔ اثر عظيم في الملة الاسلامية لانهٔ كان دليلها فالمولد

النبوي كان عند قران العلويين ببرج العقرب فلما رجع هنا لك حدث التشويش على الخلفاء وكثر المرض في اهل العلم والدين ونقصت احوالهم وربما انهدم بعض بيوت العبادة وقد يقال انهٔ كان عند قتل علي رضى الله عنهٔ ومروان من بني امية والمتوكل من بني العباس فاذا روعيت هذه الاحكام مع احكام القرانات كانت في غاية الاحكام.

وذكر شاذان البلخي ان الملة تنتهي الى ثلاثمائة وعشرين وقد ظهر كذب هذا القول وقال ابو معشر يظهر بعد المائة والخمسين منها اختلاف كثير ولم يصح ذلك وقال جراس رايت في كتب القدماء ان المنجمين اخبروا كسرى عن ملك العرب وظهور النبوة فيهم وان دليلهم الزهرة وكانت في شرفها فيبقى الملك فيهم اربعين سنة وقال ابو معشر في كتاب القرانات القسمة اذا انتهت الى السابعة والعشرين من الحوت فيها شرف الزهرة ووقع القران مع ذلك ببرج العقرب وهو دليل العرب ظهرت حينئذٍ دولة العرب وكان منهم نبيٌّ ويكون قوة ملكهِ ومدتهُ على ما بقي من درجات شرف الزهرة وهي احدى عشرة درجة بتقريب من برج الحوت ومدة ذلك ستمائة وعشر سنين وكان ظهور ابي مسلم عند انتقال الزهرة ووقوع القسمة اول الحمل وصاحب الجد المشتري وقال يعقوب ابن اسحاق الكندي ان مدة الملة تنتهي الى ستمائة وثلاث وتسعين سنة قال لان الزهرة كانت عند قران الملة في ثمان وعشرين درجة وثلاثين دقيقة من الحوت فالباقي احدى عشرة درجة وثمان عشرة دقيقة ودقائقها ستون فيكون ستمائة وثلاثًا وتسعين سنة قال وهذه مدة الملة باتفاق الحكماء ويعضده الحروف الواقعة في اول السور بحذف المكرر واعتبارهِ بحساب الجمل قلت وهذا هو الذي ذكرهُ السهيلي والغالب ان الاول هو مستند السهيلي فيما نقلناه عنهُ قال جراس سأل هرمز افريد الحكيم عن مدة اردشير وولدهِ ملوك الساسانية فقال دليل ملكهِ المشترى وكان في شرفهِ فيعطى اطول السنين واجودها اربعمائة وسبعًا وعشرين سنة ثم تزيد الزهرة وتكون في شرفها وهي دليل العرب فيملكون لان طالع القران الميزان وصاحبه الزهرة وكانت عند القران في شرفها فدلَّ انهم يملكون الف سنة وستين سنة وسأل كسرى انوشروان وزيره بزرجمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس الى العرب فاخبره ان القائم منهم يولد لخمس واربعين من دولتهِ ويملك المشرق والمغرب والمشتري يغوص الى الزهرة وينتقل القران من الهوائية الى العقرب وهو مائي وهو دليل العرب فهذه الادلة تقضي للملة بمدة دور الزهرة وهي الف وستون سنة وسأل كسرى ابرويز أليوس الحكيم عن ذلك فقال مثل قول بزرجمهر وقال

نوفيل الرومي المنجم في ايام بني امية ان ملة الاسلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة وستين سنة فاذا عاد القران الى برج العقرب كما كان في ابتداء الملة وتغير وضع الكواكب عن هيئتها في قران الملة فحينئذٍ اما ان يفتر العمل بهِ او يتجدد من الاحكام ما يوجب خلاف الظن قال جراس واتفقوا على ان خراب العالم يكون باستيلاء الماء والنار حتى تهلك سائر المكوّنات وذلك عند ما يقطع قلب الاسد اربعًا وعشرين درجة التي هي حد المريخ وذلك بعد مضي تسعمائة وستين سنة وذكر جراس ان ملك زابلستان بعث الى المامون بحكيمهِ ذوبان اتحفهُ بهِ في هدية وانهُ تصرف للمامون في الاختيارات بحروب اخيهِ وبعقد اللواء لطاهر وان المامون اعظم حكمتهُ فسألهُ عن مدة ملكهم فاخبره بانقطاع الملك من عقبهِ واتصالهِ في ولد اخيهِ وان العجم يتغلبون على الخلافة من الديلم في دولة سنة خمسين ويكون ما يريده الله ثم يسوء حالهم ثم تظهر الترك من شمال المشرق فيملكون الى الشام والفرات وسيحون وسيملكون بلاد الروم ويكون ما يريده الله فقال لهُ المامون من اين لك هذا فقال من كتب الحكماء ومن احكام صصه بن داهر الهندي الذي وضع الشطرنج قلت والترك الذين اشار الى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقية وقد انقضت دولتهم اول القرن السابع قال جراس وانتقال القران الى المثلثة المائية من برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة ليزدجرد وبعدها الى برج العقرب حيث كان قران الملة سنة ثلاث وخمسين قال والذي في الحوت هو اول الانتقال والذي في العقرب يستخرج منهُ دلائل الملة قال وتحويل السنة الاولى من القران الاول في المثلثات المائية في ثاني رجب بسنة ثمان وستين وثمانمائة ولم يستوفِ الكلام على ذلك . واما مستند المنجمين في دولة على الخصوص فمن القران الاوسط وهيئة الفلك عند وقوعه لان لهُ دلالة عندهم على حدوث الدولة وجهاتها من العمران والقائمين بها من الامم وعدد ملوكهم واسمائهم واعمارهم ونحلهم واديانهم وعوائدهم وحروبهم كما ذكر ابو معشر في كتابهِ في القرانات وقد توجد هذه الدلالة من القران الاصغر اذا كان الاوسط دالاً عليهِ فمن هذا يوجد الكلام في الدول . وقد كان يعقوب ابن اسحاق الكندي منجم الرشيد والمامون وضع في القرانات الكائنة في الملة كتابًا سماه الشيعة بالجفر باسم كتابهم المنسوب الى جعفر الصادق وذكر فيهِ فيما يقال حدثان دولة بني العباس وانها نهايته واشار الى انقراضها والحادثة على بغداد انها تقع في انتصاف المائة السابعة وان بانقراضها يكون انقراض الملة ولم نقف على شيءٍ من خبر هذا الكتاب ولا راينا من وقف عليهِ ولعلهُ غرق في كتبهم التي طرحها

هلاكو ملك التتر في دجلة عند استيلائهم على بغداد وقتل المستعصم اخر الخلفاء وقد وقع بالمغرب جزء منسوب الى هذا الكتاب يسمونهٔ الجفر الصغير والظاهر انهٔ وضع لبني عبد المومن لذكر الاولين من ملوك الموحدين فيهِ على التفصيل ومطابقة من تقدم عن ذلك من حدثانهِ وكذب ما بعده وكان في دولة بني العباس من بعد الكندي منجمون وكتب في الحدثان وانظر ما نقلهٔ الطبري في اخبار المهدي عن ابي بديل من اصحاب صنائع الدولة قال بعث اليَّ الربيع والحسن في غزاتهما مع الرشيد ايام ابيهِ فجئتهما جوف الليل فاذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعني الحدثان واذا مدة المهدي فيهِ عشر سنين فقلت هذا الكتاب لا يخفى على المهدي وقد مضى من دولتهِ ما مضى فاذا وقف عليهِ كنتم قد نعيتم اليهِ نفسهُ قالا فما الحيلة فاستدعيت عنبسة الوراق مولى آل بديل وقلت لهُ انسخ هذه الورقة واكتب مكان عشر اربعين ففعل فوالله لولا اني رايت العشرة في تلك الورقة والاربعين في هذه ما كنت اشك انها هي ثم كتب الناس من بعد ذلك في حدثان الدول منظومًا ومنثورًا ورجزًا ما شاء الله ان يكتبوهُ وبايدي الناس متفرقة كثير منها وتسمى الملاحم وبعضها في حدثان الملة على العموم وبعضها في دولة على الخصوص وكلها منسوبة الى مشاهير من اهل الخليقة وليس منها اصل يعتمد على روايتهِ عن واضعهِ المنسوب اليهِ فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على روى الراء وهي متداولة بين الناس وتحسب العامة انها من الحدثان العام فيطلقون الكثير منها على الحاضر والمستقبل والذي سمعناهُ من شيوخنا انها مخصوصة بدولة لمتونة لان الرجل كان قبيل دولتهم وذكر فيها استيلاءهم على سبتة من يد موالي بني حمود وملكهم لعدوة الاندلس ومن الملاحم بيد اهل المغرب ايضًا قصيدة تسمى التبعية اولها

طربتُ وما ذاك مني طربْ وقد يطرب الطائر المغتضبْ

وما ذاك مني للهو أراهُ ولكن لتذكار بعض السببْ

قريبًا من خمسمائة بيت او الف فيما يقال ذكر فيها كثيرا من دولة الموحدين واشار فيها الى الفاطمي وغيره والظاهر انها مصنوعة ومن الملاحم بالمغرب ايضًا ملعبة من الشعر الزجلي منسوبة لبعض اليهود ذكر فيها احكام القرانات لعصره العلويين والنحسين وغيرهما وذكر ميتتهُ قتيلاً بفاس وكان كذلك فيما زعموه واوله

في صبغ ذا الازرق لشرفهِ خيارا فافهموا يا قوم هذي الاشارا

نجم زحل اخبر بذهب العلاما وبدّل الشكلا وهي سلاما

شاشية زرقا بدل العماما　　وشاش أزرق بدل الغرارا

يقول في آخره

قد تم ذا التجنيس لانسان يهودي　　يصلب ببلدةِ فاس في يوم عيدِ

حتى يجيهِ الناس من البوادي　　وقتلهُ يا قوم على الفراد

والبيانهُ نحو الخمسمائة وهي في القرانات التي دلت على دولة الموحدين ومن ملاحم المغرب ايضًا قصيدة من عروض المتقارب على روي الباء في حدثان دولة بني ابي حفص بتونس من الموحدين منسوبة لابن الابار وقال لي قاضي قسطنطينة الخطيب الكبير ابو علي بن باديس وكان بصيرًا بما يقولهُ ولهُ قدم في التنجيم فقال لي ان هذا ابن الابار ليس هو الحافظ الاندلسي الكاتب مقتول المستنصر وانما هو رجل خياط من اهل تونس تواطأت شهرتهُ مع شهرة الحافظ وكان والدي رحمهُ الله تعالى ينشد هذه الابيات من هذه الملحمة وبقي بعضها في حفظي مطلعها

عذيري من زمنٍ قلّبٍ　　يغرّ ببارقهِ الاشنبِ

ومنها

ويبعث من جيشهِ قائدًا　　ويبقى هناك على مرقبِ

فتاتي الى الشيخ اخبارهُ　　فيقبل كالجمل الاجربِ

ويظهر من عدلهِ سيرةً　　وتلك سياسة مستجلبِ

ومنها في ذكر احوال تونس على العموم

فامّا رأيت(١) الرسوم انمحت　　ولم يرعَ حق لذي منصبِ

فخذ في الترحل عن تونس　　وودع معالمها واذهبِ

فسوف تكون بها فتنةٌ　　تضيف البريّ الى المذنبِ

ووقفت بالمغرب على ملحمة اخرى في دولة بني ابي حفص هؤلاء بتونس فيها بعد السلطان ابي يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذكر محمد اخيهِ من بعدهِ يقول فيها

وبعد ابي عبد الاله شقيقهُ　　ويعرف بالوثاب في نسخة الاصلِ

الا ان هذا الرجل لم يملكها بعد اخيهِ وكان يمني بذلك نفسهُ الى ان هلك ومن الملاحم في المغرب ايضًا الملعبة المنسوبة الى الهوثني على لغة العامة في عروض البلد التي اولها

---

١ قولهُ فاما رايت اصلهُ فان رايت زيدت ما وادغمت في ان الشرطية المحذوف نونها خطا وفي نسخة فلما رايت والاولى هي الموجودة في النسخة التونسية اه قالهُ نصر

دعني بدمعي الهتان　　فترت الامطار ولم تفتر
واستفت كلها الويدان　　وانى تملى وتنغدر
البلاد كلها نروى　　فاولى ما ميل ما تدري
ما بين الصيف والشتوى　　والعام والربيع تجري
قال حين صحت الدعوى　　دعني نبكي ومن عذر
انادي من ذي الازمان　　ذا القرن اشتد وتمري

وهي طويلة ومحفوظة بين عامة المغرب الاقصى والغالب عليها الوضع لانه لم يصح منها قول الاعلى تاويل تحرفه العامة او الحارف فيه من ينتحلها من الخاصة ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتمي في كلام طويل شبه الالغاز لا يعلم تاويله الا الله لتخلله اوفاق عددية ورموز ملغوزة واشكال حيوانات تامة وروس مقطعة وتماثيل من حيوانات غريبة وفي اخرها قصيدة على روي اللام والغالب انها كلها غير صحيحة لانها لم تنشا عن اصل علمي من نجامة ولا غيرها وسمعت ايضاً ان هنالك ملاحم اخرى منسوبة لابن سيناء وابن عقب وليس في شيء منها دليل على الصحة لان ذلك انما يوخذ من القرانات ووقفت بالمشرق ايضاً على ملحمة من حدثان دولة الترك منسوبة الى رجل من الصوفية يسمى الباجربقي وكلها الغاز بالحروف اولها

ان شئت تكشف سر الجفر يا سؤلي　　من علم جفر وصيِّ والد الحسنِ
فافهم وكن واعياً حرفاً وجملته　　والوصف فافهم كفعل الحاذق الفطنِ
اما الذي قبل عصري لست اذكرهُ　　لكنني اذكر الاتي من الزمنِ
بشهر بيبرس يبقى بجا بعد خمسنها　　وحاء ميم بطيش نام في الكتنِ
شين لهُ اثر من تحت سرّته　　له القضاء قضى اي ذلك المننِ
فمصر والشام مع ارض العراق لهُ　　واذربيجان في ملك الى اليمنِ

ومنها

وآل بوران لما نال طاهرهم　　الفاتك الباتك المعني بالثمنِ
لخلع سين ضعيف السن سين اتي　　لا لوفاق ونونٌ ذي قرنِ
قرمٌ شجاعٌ لهُ عقلٌ ومشورةٌ　　يبقى بجاء وابنِ بعد ذو سمنِ

ومنها

من بعد باء من الاعوام قتلتهُ　　يلي المشورة ميم الملك ذو اللسنِ

ومنها

هذا هو الاعرج الكلبي فاعن بهِ — في عصرهِ فتن ناهيك من فتنِ
ياتي من الشرق في جيشٍ يقدمهم — عارٍ عن القاف قافٌ جد بالفتنِ
بقتل دالٍ ومثل الشام اجمعها — ابدت بشجوٍ على الاهلين والوطنِ
اذا اتي زلزلت يا ويح مصر من الـ — ـزلزال ما زال حاء غير مقتطنِ
طاءٌ وظاءٌ وعينٌ كلهم حبسوا — هلكاً وينفق اموالاً بلا ثمنِ
يسير القاف قافاً عد جمعهمِ — هون بهِ ان ذاك الحصن في سكنِ
وينصبون اخاهُ وهو صالحهم — لا سلم الالف سين لذاك بني
تمت ولايتهم بالحاء لا احد — من السنين يداني الملك في الزمنِ

ويقال انهُ اشار الى الملك الظاهر وقدوم ابيهِ عليهِ بمصر

ياتي اليـهِ ابوهُ بعد هجرتهِ — وطول غيبتهِ والشظف والزرنِ

وابياتها كثيرة والغالب انها موضوعة ومثل صنعتها كان في القديم كثيراً ومعروف الانحال

حكى المورخون لاخبار بغداد انهُ كان بها ايام مقتدر وراق ذاكي يعرف بالدانيالي يبلّ الاوراق ويكتب فيها بخط عتيق يرمز فيهِ بحروف من اسماء اهل الدولة ويشير بها الى ما يعرف ميلهم اليهِ من احوال الرفعة والجاه كانها ملاحم ويحصل على ما يريدهُ منهم من الدنيا وانهُ وضع في بعض دفاترهِ ميم مكرّرة ثلاث مرّات وجاء بهِ الى مفلح مولى المقتدر فقال لهُ هذا كناية عنك وهو مفلح مولى المقتدر وذكر عنهُ ما يرضاهُ وبنا لهُ من الدولة ونصب لذلك علامات يمّوه بها عليهِ فبذل لهُ ما اغناهُ بهِ ثم وضعهُ للوزير ابن القاسم بن وهب على مفلح هذا وكان معزولاً فجاءهُ باوراق مثلها وذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف وبعلامات ذكرها وانهُ يلي الوزارة للثاني عشر من الخلفاء وتستقيم الامور على يديهِ ويقهر الاعداء وتعمر الدنيا في ايامهِ واوقف مفلحاً هذا على الاوراق وذكر فيها كوائن اخرى وملاحم من هذا النوع ما وقع وما لم يقع ونسب جميعهُ الى دانيال فاعجب بهِ مفلح ووقف عليهِ المقتدر واهتدى من تلك الامور والعلامات الى ابن وهب وكان ذلك سبباً لوزارتهِ بمثل هذه الحيلة العريقة في الكذب والجهل بمثل هذه الالغاز والظاهر ان هذه الملحمة التي ينسبونها الى الباجربقي من هذا النوع. ولقد سألت اكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب اليهِ من الصوفية وهو الباجربقي وكان عارفاً بطرائقهم فقال كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية

وكان يتحدث عما يكون بطريق الكشف و يومي الى رجال معينين عندهُ و يلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن براهُ منهم وربما يظهر نظم ذلك في ابيات قليلة كان يتعاهدها فتنوقلت عنهُ وولع الناس بها وجعلوها ملحمة مرموزة وزاد فيها الخراصون من ذلك الجنس في كل عصر وشغل العامة بفك رموزها وهو امر ممتنع اذ الرمز انما يهدي الى كشفه قانون يعرف قبلهُ و يوضع لهُ واما مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزهُ فرايت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاء لما كان في النفس من امر هذه الملحمة وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل الرابع
من الكتاب الاول

في البلدان والامصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الاحوال وفيهِ سوابق ولواحق

الفصل الاول

في ان الدول اقدم من المدن والامصار وانها انما توجد ثانية عن الملك · و بيانهُ ان البناء واختطاط المنازل انما هو من منازع الحضارة التي يدعو اليها الترف والدعة كما قدَّمناهُ وذلك متاخر عن البداوة ومنازعها وايضًا فالمدن والامصار ذات هياكل واجرام عظيمة وبناء كبير وهي موضوعة للعموم لا للخصوص فتحتاج الى اجتماع الايدي وكثرة التعاون وليست من الامور الضرورية للناس التي تعمُّ بها البلوى حتى يكون نزوعهم اليها اضطرارًا بل لا بد من اكراههم على ذلك وسوقهم اليهِ مضطهدين بعصا الملك او مرغبين في الثواب والاجر الذي لا يفي بكثرتهِ الا الملك والدولة فلا بد في تمصير الامصار واختطاط المدن من الدولة والملك ثم اذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها وبما اقتضتهُ الاحوال السماوية والارضية فيها فعمر الدولة حينئذٍ عمرها فان كان عمر الدولة قصيرًا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت وان كان امد الدولة طويلاً ومدتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تشاد والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد ونطاق الاسواق يتباعد و ينفسح الى ان تتسع الخطة وتبعد المسافة و ينفسح ذرع المساحة كما وقع ببغداد وامثالها . ذكر الخطيب في تاريخهِ ان الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المامون خمسة وستين الف حمام وكانت مشتملة على مدن وامصار متلاصقة ومتقاربة

تجاوز الاربعين ولم تكن مدينة وجدها يجمعها سور واحد لافراط العمران وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية في الملة الاسلامية وحال مصر القاهرة بعدها فيما يبلغنا لهذا العهد واما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فاما أن يكون لضواحي تلك المدينة وماقاربها من الجبال والبسائط بادية يمدها العمران دائمًا فيكون ذلك حافظًا لوجودها ويستمر عمرها بعد الدولة كما تراهُ بفاس وبجاية من المغرب و بعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال لان اهل البداوة اذا انتهت احوالهم الى غاياتها من الرفه والكسب تدعو الى الدعة والسكون الذي في طبيعة البشر فينزلون المدن والامصار و يتاهلون واما اذا لم يكن لتلك المدينة الموسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها فيكون انقراض الدولة خرقًا لسياجها فيزول حفظها و يتناقص عمرانها شيئًا فشيئًا الى ان يبذعر ساكنها وتخرب كما وقع بمصر و بغداد والكوفة بالمشرق والقيروان والمهدية وقلعة بني حماد بالمغرب وامثالها فتفهمهُ وربما ينزل المدينة بعد انقراض مختطيها الاولين ملك اخر ودولة ثانية يتخذها قرارًا وكرسيًا يستغني بها عن اختطاط مدينة ينزلها فتحفظ تلك الدولة سياجها وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد احوال الدولة الثانية وترفها و تستجد بعمرانها عمرًا اخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد والله سبحانهُ وتعالى اعلم و بهِ التوفيق

الفصل الثاني

في ان الملك يدعو الى نزول الامصار

وذلك ان القبائل والعصائب اذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الامصار لامرين احدهما ما يدعو اليهِ الملك من الدعة والراحة وحط الاثقال واستكمال ما كان ناقصًا من امور العمران في البدو والثاني دفع ما يتوقع على الملك من امر المنازعين والمشاغبين لان المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سموا اليهِ من ايديهم فيعتصم بذلك المصر و يغالبهم ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقة والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيهِ من الامتناع ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة الى كثير عدد ولا عظيم شوكة لان الشوكة والعصابة انما احتيج اليها في الحرب للثبات لما يقع من بعد كرة القوم بعضهم على بعض عند الجولة وثبات هولاء بالجدران فلا يضطرون الى كبير عصابة ولا عدد فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم بهِ من المنازعين مما يفت في عضد الامة التي

تروم الاستيلاء ويخضد شوكة استيلائها فاذا كانت بين اجنابهم امصار انتظموها في استيلائهم للامن من مثل هذا الانخرام وان لم يكن هنالك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم اولاً وحط اثقالهم وليكون شجاً في حلق من يروم العزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم فتعين ان الملك يدعو الى نزول الامصار والاستيلاء عليها والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق لا ربّ سواهُ

الفصل الثالث

في ان المدن العظيمة والهياكل المرتفعة انما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في اثار الدولة من المباني وغيرها وانها تكون على نسبتها وذلك ان تشييد المدن انما يحصل باجتماع الفعلة وكثرتهم وتعاونهم فاذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حشر الفعلة من اقطارها وجمعت ايديهم على عملها وربما استعين في ذلك في اكثر الامر بالهندام الذي يضاعف القوى والقدر في حمل اثقال البناء لعجز القوة البشرية وضعفها عن ذلك كالمخال وغيرهِ وربما يتوهم كثير من الناس اذا نظر الى آثار الاقدمين ومصانعهم العظيمة مثل ايوان كسرى واهرام مصر وحنايا المعلقة وشرشال بالمغرب انما كانت بقدرهم متفرقين او مجتمعين فيتخيل لهم اجساماً تناسب ذلك اعظم من هذه بكثير في طولها وقدرها لتناسب بينها وبين القدر التي صدرت تلك المباني عنها ويغفل عن شان الهندام والمخال وما اقتضتهُ في ذلك الصناعة الهندسية وكثير من المتغلبين في البلاد يعاين في شان البناء واستعمال الحيل في نقل الاجرام عند اهل الدولة المعتنين بذلك من العجم ما يشهد لهُ بما قلناهُ عياناً واكثر اثار الاقدمين لهذا العهد تسميها العامة عادية نسبة الى قوم عاد لتوهمهم ان مباني عاد ومصانعهم انما عظمت لعظم اجسامهم وتضاعف قدرهم وليس كذلك فقد نجد اثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير اجسامهم من الامم وهي في مثل ذلك العظم او اعظم كايوان كسرى ومباني العبيديين من الشيعة بافريقية والصنهاجيين واثرهم بادٍ الى اليوم في صومعة قلعة بني حماد وكذلك بناء الاغالبة في جامع القيروان وبناء الموحدين في رباط الفتح ورباط السلطان ابي سعيد لعهد اربعين سنة في المنصورة بازاء تلمسان وكذلك الحنايا التي جلب اليها اهل قرطاجنة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة لهذا العهد وغير ذلك من المباني والهياكل التي نقلت الينا اخبار اهلها قريباً وبعيداً وتيقنا انهم لم يكونوا بافراط في مقادير اجسامهم وانما هذا راي ولع به

القصاص عن قوم عاد وثمود والعمالقة ونجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة الى هذا العهد وقد ثبت في الحديث الصحيح انها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي اكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوّها ومساحتها وسمكها على المتعاهد وانهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك حتى انهم ليزعمون ان عوج بن عناق من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طريًّا فيشويه في الشمس يزعمون بذلك ان الشمس حارة فيما قرب منها ولا يعلمون ان الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الارض والهواء واما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة وانما هي كوكب مضيء لا مزاج له وقد نقدم شيء من هذا في الفصل الثاني حيث ذكرنا ان آثار الدولة على نسبة قوتها في اصلها والله يخلق ما يشاء ويحكم ما يريد

الفصل الرابع

في ان الهياكل العظيمة جدًّا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء الى التعاون ومضاعفة القدر البشرية وقد تكون المباني في عظمها اكثر من القدر مفردة او مضاعفة بالهندام كما قلناه فيحتاج الى معاودة قدر أخرى مثلها في ازمنة متعاقبة الى ان تتم فيبتدئ الاول منهم بالبناء ويعقبه الثاني والثالث وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الايدي حتى يتم القصد من ذلك ويكمل ويكون ماثلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين انه ببناء دولة واحدة وانظر في ذلك ما نقله المورخون في بناء سد مارب وان الذي بناه سبا ابن يشجب وساق اليه سبعين واديًا وعاقه الموت عن اتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده ومثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية واكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شانها ويشهد لذلك ان المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتاسيسها فاذا لم يتبع اثره من بعده من الملوك في اتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد فيها ويشهد لذلك ايضًا انّا نجد آثارًا كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها مع ان الهدم ايسر من البناء بكثير لان الهدم رجوع الى الاصل الذي هو العدم والبناء على خلاف الاصل فاذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم علمنا ان القدرة التي اسسته مفرطة القوة وانها ليست اثر دولة واحدة وهذا مثل ما وقع للعرب في ايوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث الى يحيى بن خالد وهو في محبسه يستشيره في ذلك فقال يا امير المؤمنين لا تفعل واتركه ماثلاً

يستدل به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لاهل ذلك الهيكل فاتهمهُ في النصيحة وقال
اخذته النعرة للعجم والله لاصرعنهُ وشرع في هدمهِ وجمع الايدي عليهِ واتخذ لهُ الفوس
وحماهُ بالنار وصبَّ عليهِ الخل حتى اذا ادركهُ العجز بعد ذلك كلهِ وخاف الفضيحة بعث
الى يحيى يستشيرهُ ثانيًا في التجافي عن الهدم فقال يا امير المومنين لا تفعل واستمر على
ذلك لئلا يقال عجز امير المومنين وملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم فعرفها
الرشيد واقصر عن هدمهِ وكذلك اتفق للمامون في هدم الاهرام التي بمصر وجمع الفعلة
لهدمها فلم يحل بطائل وشرعوا في نقبه فانتهوا الى جو بين الحائط والظاهر وما بعدهُ من
الحيطان وهنالك كان منتهى هدمهم وهو الى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر ويزعم الزاعمون
انهُ وجد ركازًا بين تلك الحيطان والله اعلم وكذلك حنايا المعلقة الى هذا العهد تحتاج
اهل مدينة تونس الى انتخاب الحجارة لبنائهم وتستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا فيحاولون
على هدمها الايام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها الا بعد عصب الريق وتجتمع
لهُ المحافل المشهورة شهدت منها في ايام صباي كثيرًا والله خلقكم وما تعملون

الفصل الخامس

فيما تجب مراعاتهُ في اوضاع المدن وما يحدث اذا غفل عن المراعاة

اعلم ان المدن قرار يتخذهُ الامم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيهِ
فتوثر الدعة والسكون وتتوجه الى اتخاذ المنازل للقرار ولما كان ذلك القرار والماوى وجب
ان يراعى فيهِ دفع المضار بالحماية من طوارقها وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها فاما
الحماية من المضار فيراعى لها ان يدار على منازلها جميعًا سياج الاسوار وان يكون وضع ذلك
في متمنع من الامكنة اما على هضبة متوعرة من الجبل واما باستدارة بحر او نهر بها حتى لا
يوصل اليها الا بعد العبور على جسر او قنطرة فيصعب منالها على العدو ويتضاعف
امتناعها وحصنها ومما يراعى في ذلك للحماية من الافات السماوية طيب الهواء للسلامة
من الامراض فان الهواء اذا كان راكدًا خبيثًا او مجاورًا للمياه الفاسدة او منافع متعفنة
او مروج خبيثة اسرع اليها العفن من مجاورتها فاسرع المرض للحيوان الكائن فيهِ لا محالة
وهذا مشاهد والمدن التي لم يراعَ فيها طيب الهواء كثيرة الامراض في الغالب وقد اشتهر
بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بافريقية فلا يكاد ساكنها او طارقها
يخلص من حمى العفن بوجه ولقد يقال ان ذلك حادث فيها ولم تكن كذلك من قبل

ونقل البكري في سبب حدوثهِ انهُ وقع فيها حفر ظهر فيهِ اناء من نحاس مختوم بالرصاص فلما فض ختامهُ صعد منهُ دخان الى الجوّ وانقطع وكان ذلك مبدا امراض الحميات فيهِ واراد بذلك ان الاناء كان مشتملاً على بعض اعمال الطلسمات لوبائهِ وانهُ ذهب سرّهُ بذهابهِ فرجع اليها العفن والوباء وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة والبكري لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا او يتبين خرفهُ فنقلهُ كما سمعهُ والذي يكشف لك الحق في ذلك ان هذه الاهوية العفنة اكثر ما يهيئها لتعفين الاجسام وامراض الحميات ركودها فاذا تخللتها الريح وتفشت وذهبت بها يميناً وشمالاً خف شأن العفن والمرض البادي منها للحيوانات والبلد اذا كان كثير الساكن وكثرت حركات اهلهِ فيتموج الهواء ضرورة وتحدث الريح المتخللة للهواء الراكد ويكون ذلك معيناً لهُ على الحركة والتموج واذا خف الساكن لم يجد الهواء معيناً على حركتهِ وتموجهِ وبقي ساكناً راكداً وعظم عفنهُ وكثر ضررهُ وبلد قابس هذه كانت عند ما كانت افريقية مستبحرة العمران كثيرة الساكن تموج باهلها موجاً فكان ذلك معيناً على تموج الهواء واضطرابهِ وتخفيف الاذى منهُ فلم يكن فيها كثير عفن ولا مرض وعند ما خف ساكنها ركد هواؤُها المتعفن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض فهذا وجههُ لا غير وقد راينا عكس ذلك في بلاد وضعت ولم يراع فيها طيب الهواء وكانت اولاً قليلة الساكن فكانت امراضها كثيرة فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمى بالبلد الجديد وكثير من ذلك في العالم فتفهمهُ تجد ما قلتهُ لك واما جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيهِ امور منها الماء بان يكون البلد على نهر او بازائها عيون عذبة ثرّة فان وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية فيكون لهم في وجودهِ مرفقة عظيمة عامة ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم اذ صاحب كل قرار لا بدّ لهُ من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب ولا بد لها من المرعى فاذا كان قريباً طيباً كان ذلك ارفق بحالهم لما يعانون من المشقة في بعدهِ ومما يراعى ايضاً المزارع فان الزروع هي الاقوات فاذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك اسهل في اتخاذهِ واقرب في تحصيلهِ ومن ذلك الشجر للحطب والبناء فان الحطب مما تعمّ البلوى في اتخاذهِ لوقود النيران للاصطلاء والطبخ والخشب ايضاً ضروريٌّ لسقفهم وكثير مما يستعمل فيهِ الخشب من ضرورياتهم وقد يراعي ايضاً قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية الا ان ذلك ليس بمثابة الاول وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات وما

تدعو اليهِ ضرورة الساكن وقد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي او انما يراعي ما هو اهمّ على نفسهِ وقومهِ ولا يذكر حاجة غيرهم كما فعلهُ العرب لاول الاسلام في المدن التي اختطوها بالعراق وافريقية فانهم لم يراعوا فيها الا الاهم عندهم من مراعي الابل وما يصلح لها من الشجر والماء الملح ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف ولا غير ذلك كالقيروان والكوفة والبصرة وامثالها ولهذا كانت اقرب الى الخراب لما لم تراعَ فيها الامور الطبيعية

وما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحران تكون في جبل او تكون بين امة من الامم موفورة العدد تكون صريخًا للمدينة متى طرقها طارق من العدو والسبب في ذلك ان المدينة اذا كانت حاضرة البحر ولم يكن بساحتها عمران للقبائل اهل العصبيات ولا موضعها متوعر من الجبل كانت في غرّة للبيات وسهل طروقها في الاساطيل البحرية على عدوِّها وتحيفه لها لما يامن من وجود الصريخ لها وان الحضر المتعودين للدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة وهذه كالاسكندرية من المشرق وطرابلس من المغرب وبونة وسلا ومتى كانت القبائل والعصائب موطنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنعير وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبال وعلى اسنمتها كان لها بذلك منعة من العدو ويئسوا من طروقها لما يكابدونهُ من وعرها وما يتوقعونهُ من اجابة صريخها كما في سبتة وبجاية وبلد القل على صغرها فافهم ذلك واعتبره في اختصاص الاسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية مع ان الدعوة من ورائها ببرقة وافريقية وانما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها ولذلك والله اعلم كان طروق العدو للاسكندرية وطرابلس في الملة مرّات متعددة والله تعالى اعلم

الفصل السادس

في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

اعلم ان الله سبحانهُ وتعالى فضل من الارض بقاعًا اختصها بتشريفهِ وجعلها مواطن لعبادتهِ يضاعف فيها الثواب وينمو بها الاجور واخبرنا بذلك على السن رسلهِ وانبيائهِ لطفًا بعبادهِ وتسهيلاً لطرق السعادة لهم . وكانت المساجد الثلاثة هي افضل بقاع الارض حسبما ثبت في الصحيحين وهي مكة والمدينة وبيت المقدس اما البيت الحرام الذي بمكة فهو بيت ابراهيم صلوات الله وسلامهُ عليهِ امرهُ الله ببنائهِ وان يوذن في الناس بالحج

اليهِ فبناهُ هو وابنهُ اسماعيل كما نصهُ القرآن وقام بما امرهُ الله فيهِ وسكن اسماعيل بهِ مع هاجر ومن نزل معهم من جرهم الى ان قبضهما الله ودفنا بالحجر منهُ . وبيت المقدس بناهُ داود وسليمان عليهما السلام امرهما الله ببناء مسجدهِ ونصب هياكلهِ ودفن كثير من الانبياء من ولد اسحاق عليهِ السلام حواليهِ . والمدينة مهاجر نبينا محمد صلوات الله وسلامهُ عليهِ امرهُ الله تعالى بالهجرة اليها واقامة دين الاسلام بها فبني مسجدهُ الحرام بها وكان ملحدهُ الشريف في تربتها فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين ومهوى افئدتهم وعظمة دينهم وفي الاثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثير معروف فلنشر الى شيء من الخبر عن اولية هذه المساجد الثلاثة وكيف تدرجت احوالها الى ان كمل ظهورها في العالم فاما مكة فاوليتها فيما يقال ان ادم صلوات الله عليهِ بناها قبالة البيت المعمور ثم هدمها الطوفان بعد ذلك وليس فيهِ خبر صحيح يعوَّل عليهِ وانما اقتبسوهُ من محمل الاية في قولهِ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ثم بعث الله ابراهيم وكان من شانهِ وشان زوجتهِ سارة وغيرتها من هاجر ما هو معروف واوحى الله اليهِ ان يترك ابنهُ اسماعيل وامهُ هاجر بالفلاة فوضعهما في مكان البيت وسار عنهما وكيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم ومرور الرفقة من جرهم بهما حتى احتملوهما وسكنوا اليهما ونزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعهِ فاتخذ اسماعيل بموضع الكعبة بيتًا ياوى اليهِ وادار عليهِ سياجًا من الردم وجعلهُ زربًا لغنمهِ وجاء ابراهيم صلوات الله عليهِ مرارًا لزيارتهِ من الشام امر في اخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب فبناهُ واستعان فيهِ بابنهِ اسماعيل ودعا الناس الى حجهِ وبقي اسماعيل ساكنًا به ولما قبضت امهُ هاجر وقام بنوهُ من بعدهِ بامر البيت مع اخوالهم من جرهم ثم العماليق من بعدهم واستمر الحال على ذلك والناس يهرعون اليها من كل افق من جميع اهل الخليقة لا من بني اسماعيل ولا من غيرهم ممن دنا او نأى فقد نقل ان التبابعة كانت تحج البيت وتعظمهُ وان تبعًا كساها الملاء والوصائل وامر بتطهيرها وجعل لها مفتاحًا ونقل ايضًا ان الفرس كانت تحجهُ وتقرّب اليهِ وان غزالي الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم ولم يزل لجرهم الولاية عليهِ من بعد ولد اسماعيل من قبل خؤولتهم حتى اذا خرجت خزاعة واقاموا بها بعدهم ما شاء الله ثم كثر ولد اسماعيل وانتشروا وتشعبوا الى كنانة ثم كنانة الى قريش وغيرهم وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على امرهِ واخرجوهم من البيت وملكوا عليهم يومئذٍ قصي بن كلاب فبنى البيت وسقفهُ بخشب الدوم وجريد النخل وقال الاعشى

خلفت بثوبي راهب الدور والتي   بناها قُصيٌّ والمضاض بن جرهم

ثم اصاب البيت سيل ويقال حريق وتهدَّم واعادوا بناءهُ وجمعوا النفقة لذلك من اموالهم وانكسرت سفينة بساحل جدة فاشتروا خشبها للسقف وكانت جدرانهُ فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعًا وكان الباب لاصقًا بالارض فجعلوهُ فوق القامة لئلا تدخلهُ السيول وقصرت بهم النفقة عن اتمامهِ فقصروا عن قواعده وتركوا منهُ ستة اذرع وشبرا اداروها بجدار قصير يطاف من ورائهِ وهو الحجر وبقي البيت على هذا البناء الى ان تحصن ابن الزبير بمكة حين دعا لنفسهِ وزحفت اليهِ جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكوني ورمى البيت سنة اربع وستين فاصابهُ حريق يقال من النفط الذي رموا بهِ على ابن الزبير فاعاد بناءهُ احسن ما كان بعد ان اختلفت عليهِ الصحابة في بنائهِ واحتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليهِ وسلم لعائشة رضي الله عنها لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد ابراهيم ولجعلت لهُ بابين شرقيًا وغربيًا فهدمهُ وكشف عن اساس ابراهيم عليهِ السلام وجمع الوجوه والاكابر حتى عاينوهُ واشار عليهِ ابن عباس بالتحري في حفظ القبلة على الناس فادار على الاساس الخشب ونصب من فوقها الاستار حفظًا للقبلة وبعث الى صنعاء في الفضة والكلس فحملها وسال عن مقطع الحجارة الاول فجمع منها ما احتاج اليهِ ثم شرع في البناء على اساس ابراهيم عليهِ السلام ورفع جدرانها سبعًا وعشرين ذراعًا وجعل لها بابين لاصقين بالارض كما روى في حديثهِ وجعل فرشها وازرها بالرخام وصاغ لها المفاتيح وصفائح الابواب من الذهب . ثم جاء الحجاج لحصارهِ ايام عبد الملك ورمى على المسجد بالمنجنيقات الى ان تصدعت حيطانها ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبد الملك فيما بناهُ وزادهُ في البيت فامره بهدمهِ ورد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم ويقال انهُ ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة وقال وددت اني كنت حملت ابا خبيب في امر البيت وبنائهِ ما تحمل فهدم الحجاج منها ستة اذرع وشبرًا مكان الحجر وبناها على اساس قريش وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي وترك سائرها لم يغير منهُ شيئًا فكل البناء الذي فيهِ اليوم بناء ابن الزبير وبناء الحجاج في الحائط صلة ظاهرة للعيان لحمة ظاهرة بين البناءين والبناء متميز عن البناء بمقدار اصبع شبه الصدع وقد لحم . ويعرض ههنا اشكال قويٌّ لمنافاتهِ لما يقولهُ الفقهاء في امر الطواف ويحذر الطائف ان يميل على الشاذروان الدائر على اساس الجدر من اسفلها فيقع طوافهُ داخل البيت بناء على ان

الجدر انما قامت على بعض الاساس وترك بعضهٔ وهو مكان الشاذروان وكذا قالوا في
تقبيل الحجر الاسود لا بد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائمًا لئلا يقع بعض
طوافهِ داخل البيت واذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير وهو انما بني على اساس
ابرهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه ولا مخلص من هذا الا باحد امرين احدها اما ان يكون
الحجاج هدم جميعهُ واعاده وقد نقل ذلك جماعة الا ان العيان في شواهد البناء بالتحام
ما بين البناءين وتمييز احد الشقين من اعلاه على الاخر في الصناعة يرد ذلك واما ان
يكون ابن الزبير لم يرد البيت على اساس ابراهيم مع جميع جهاتهِ وانما فعل ذلك في الحجر
فقط ليدخلهُ فهي الان مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد ابراهيم وهذا بعيد
ولا محيص من هذين والله تعالى اعلم . ثم ان مساحة البيت وهو المسجد كان فضاء
للطائفين ولم يكن عليهِ جدر ايام النبي صلى الله عليهِ وسلم وابي بكر من بعده ثم كثر الناس
فاشترى عمر رضيَ الله عنهُ دورًا هدمها وزادها في المسجد وادار عليها جدارًا دون القامة
وفعل مثل ذلك عثمان ثم ابن الزبير ثم الوليد بن عبد الملك وبناه بعمد الرخام ثم
زاد فيهِ المنصور وابنهُ المهدي من بعده ووقفت الزيادة واستقرت على ذلك لعهدنا .
وتشريف الله لهذا البيت وعنايتهُ بهِ اكثر من ان يحاط بهِ وكفى من ذلك ان جعلهُ مهبطًا
للوحي والملائكة ومكانًا للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكهُ واوجب لحرمهِ من سائر
نواحيهِ من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبهُ لغيره فمنع كل من خالف دين الاسلام من
دخول ذلك الحرم واوجب على داخلهِ ان يتجرد من المخيط الا ازارًا يستره وحمى العائذ
بهِ والراتع في مسارحه من مواقع الافات فلا يرام فيهِ خائف ولا يصاد لهُ وحش ولا يحتطب
لهُ شجر . وحد الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة اميال الى التنعيم
ومن طريق العراق سبعة اميال الى الثنية من جبل المنقطع ومن طريق الطائف سبعة
اميال الى بطن نمرة ومن طريق جدّة سبعة اميال الى منقطع العشائر . هذا شان مكة
وخبرها وتسمى ام القرى وتسمى الكعبة لعلوها من اسم الكعب ويقال لها ايضًا بكة قال
الاصمعي لان الناس يبك بعضهم بعضًا اليها اي يدفع وقال مجاهد باء بكة ابدلوها ميما كما
قالوا لازب ولازم لقرب المخرجين وقال النخعي ؓ بالباء البيت وبالميم البلد وقال الزهري ؓ
بالباء للمسجد كلهِ وبالميم للحرم وقد كانت الامم منذ عهد الجاهلية تعظمهُ والملوك تبعث
اليهِ بالاموال والذخائر كسرى وغيره وقصة الاسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما
عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة وقد وجد رسول الله صلى الله عليهِ وسلم حين

افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين الف اوقية من الذهب مما كان الملوك يهدون للبيت فيها الف الف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطار وزنًا وقال لهُ علي بن ابي طالب رضيَ الله عنهُ يا رسول الله لو استعنت بهذا المال على حربك فلم يفعل ثم ذكر لابي بكر فلم يحركهُ هكذا قال الازرقي وفي البخاري يسنده الى ابي وائل قال جلست الى شيبة بن عثمان وقال جلس اليَّ عمر بن الخطاب فقال هممت ان لا ادع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين قلت ما انت بفاعل قال ولم قلت فلم يفعلهُ صاحباك فقال هما اللذان يقتدي بهما وخرَّجهُ ابو داود وابن ماجه واقام ذلك المال الى ان كانت فتنة الافطس وهو الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومائة حين غلب على مكة عمد الى الكعبة فاخذ ما في خزائنها وقال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعًا فيها لا ينتفع بهِ نحن احق بهِ نستعين بهِ على حربنا واخرجه وتصرف فيهِ وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذٍ . (واما بيت المقدس) وهو المسجد الاقصى فكان اول امره ايام الصابئة موضع الزهرة وكانوا يقربون اليهِ الزيت فيما يقربونهُ يصبونهُ على الصخرة التي هناك ثم دثر ذلك الهيكل واتخذها بنو اسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم . وذلك ان موسى صلوات الله عليهِ لما خرج ببني اسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله اباهم اسرائيل واباهُ اسحق من قبلهِ واقاموا بارض التيه امرهُ الله باتخاذ قبة من خشب السنط عين بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها وان يكون فيها التابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها وان يصنع مذبحًا للقربان وصف ذلك كلهُ في التوراة اكمل وصف فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد وهو التابوت الذي فيهِ الالواح المصنوعة عوضًا عن الالواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسرت ووضع المذبح عندها . وعهد الله الى موسى بان يكون هارون صاحب القربان ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه يصلون اليها ويتقربون في المذبح امامها ويتعرضون للوحي عندها . ولما ملكوا الشام وبقيت تلك القبة قبلتهم ووضعوها على الصخرة ببيت المقدس واراد داود عليهِ السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها فلم يتم لهُ ذلك وعهد بهِ الى ابنهِ سليمان فبناه لاربع سنين من ملكهِ ولخمسمائة سنة من وفاة موسى عليهِ السلام واتخذ عمده من الصفر وجعل بهِ صرح الزجاج وغشى ابوابهُ وحيطانهُ بالذهب وصاغ هياكلهُ وتماثيلهُ واوعيتهُ ومنارتهُ ومفتاحهُ من الذهب وجعل في ظهره قبرًا ليضع فيهِ تابوت العهد وهو التابوت الذي فيهِ الالواح وجاء بهِ من صهيون بلد ابيهِ داود تحملهُ الاسباط والكهونية حتى وضعهُ في القبر ووضعت القبة والاوعية

والمذبح كل واحد حيث اعد له من المسجد واقام كذلك ما شاء الله ثم خربه بخت نصر
بعد ثمانمائة سنة من بنائه واحرق التوراة والعصا وصاغ الهياكل ونثر الاحجار ثم لما اعادهم
ملوك الفرس بناه عزير نبي بني اسرائيل لعهده باعانة بهمن ملك الفرس الذي كانت
الولادة لبني اسرائيل عليه من سبي بخت نصر وحدّ لهم في بنائه حدودًا دون بناء سليمان
بن داود عليهما السلام فلم يتجاوزوها ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم واستفحل الملك
لبني اسرائيل في هذه المدة ثم لبني حشمان من كهنتهم ثم لصهرهم هيردوس ولبنيه من بعده
وبنى هيردوس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام وتأنق فيه حتى اكمله في ست
سنين فلما جاء طيطش من ملوك الروم وغلبهم وملك امرهم خرب بيت المقدس ومسجدها
وامران يزرع مكانه ثم اخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه ثم اختلف حال
ملوك الروم في الاخذ بدين النصارى تارةً وتركه اخرى الى ان جاء قسطنطين وتنصرت
امه هيلانة وارتحلت الى المقدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم فاخبرها
القساسة بانه رمى بخشبته على الارض والقى عليها القمامات والقاذورات فاستخرجت الخشبة
وبنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة كانها على قبره بزعمهم وهربت ما وجدت من
عمارة البيت وامرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها جزاء
بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح ثم بنوا بازاء القمامة بيت لحم وهو البيت الذي ولد فيه عيسى عليه
السلام وبقي الامر كذلك الى ان جاء الاسلام وحضر عمر لفتح بيت المقدس وسال عن
الصخرة فارى مكانها وقد علاها الزبل والتراب فكشف عنها وبنى عليها مسجدًا على طريق
البداوة وعظم من شانه ما اذن الله من تعظيمه وما سبق من ام الكتاب في فضله حسبما
ثبت ثم احتفل الوليد بن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الاسلام بما شاء الله
من الاحتفال كما فعل في المسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفي
مسجد دمشق وكانت العرب تسميه بلاط الوليد والزم ملك الروم ان يبعث الفعلة والمال
لبناء هذه المساجد وان ينمقوها بالفسيفساء فاطاع لذلك وتم بناؤها على ما اقترحه ثم لما
ضعف امر الخلافة اعوام الخمسمائة من الهجرة في اخرها وكانت في ملكة العبيديين خلفاء
القاهرة من الشيعة واختل امرهم زحف الفرنجة الى بيت المقدس فملكوه وملكوا معه عامة
ثغور الشام وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون ببنائها حتى اذا
استقل صلاح الدين بن ايوب الكردي بملك مصر والشام ومحا اثر العبيديين وبدعهم
زحف الى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا

ملكوه من ثغور الشام وذلك لنحو ثمانين وخمسمائة من الهجرة وهدم تلك الكنيسة واظهر الصخرة و بني المسجد على النحو الذي هو عليهِ اليوم لهذا العهد ولا يعرض لك الاشكال المعروف في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليهِ وسلم سئل عن اول بيت وضع فقال مكة قيل ثم اي قال بيت المقدس قيل فكم بينهما قال اربعون سنة فان المدة بين بناء مكة و بين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين ابراهيم وسليمان لان سليمان بانيهِ وهو ينيف على الالف بكثير . واعلم ان المراد بالوضع في الحديث ليس البناء وانما المراد اول بيت عين للعبادة ولا يبعد ان يكون بيت المقدس عين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة وقد نقل ان الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزهرة فلعل ذلك انها كانت مكانًا للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الاصنام والتماثيل حوالي الكعبة وفي جوفها والصابئة الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد ابراهيم عليهِ السلام فلا تبعد مدة الاربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس وان لم يكن هناك بناءٌ كما هو المعروف وان اول من بنى بيت المقدس سليمان عليهِ السلام فتفهمهُ ففيهِ حل هذا الاشكال . واما المدينة وهي المسماة بيثرب فهي من بناء يثرب ابن مهلائل من العمالقة وملكها بنو اسرايل من ايديهم فيما ملكوه من ارض الحجاز ثم جاورهم بنو قيلة من غسان وغلبوهم عليها وعلى حصونها . ثم امر النبي صلى الله عليهِ وسلم بالهجرة اليها لما سبق من عناية الله بها فهاجر اليها ومعهُ ابو بكر وتبعهُ اصحابهُ ونزل بها وبنى مسجده و بيوته في الموضع الذي كان الله قد اعده لذلك وشرفهُ في سابق ازلهِ وآواه ابناء قيلة ونصروه فلذلك سموا الانصار وتمت كلمة الاسلام من المدينة حتى علت على الكلمات وغلب على قومهِ وفتح مكة وملكها وظن الانصار انهُ يتحول عنهم الى بلده فاهمهم ذلك فخاطبهم رسول الله صلى الله عليهِ وسلم واخبرهم انهُ غير متحول حتى اذا قبض صلى الله عليه وسلم كان ملحذه الشريف بها وجاء في فضلها من الاحاديث الصحيحة ما لا خفاء بهِ ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة وبهِ قال مالك رحمهُ الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليهِ وسلم قال المدينة خير من مكة نقل ذلك عبد الوهاب في المعونة الى احاديث اخرى تدل بظاهرها على ذلك وخالف ابو حنيفة والشافعي . واصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام وجنح اليها الامم بافئدتهم من كل اوب فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها وتفهم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في امور الدين والدنيا . واما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمهُ في الارض الا ما

يقال من شان مسجد ادم عليهِ السلام بسرنديب من جزائر الهند لكنهُ لم يثبت فيهِ شيء
يعوَّل عليهِ وقد كانت للامم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم منها بيوت
النار للفرس وهياكل يونان وبيوت العرب بالحجاز التي امر النبي صلى الله عليهِ وسلم بهدمها
في غزواتهِ وقد ذكر المسعودي منها بيوتًا لسنا من ذكرها في شيء اذ هي غير مشروعة ولا
هي على طريق ديني ولا يلتفت اليها ولا الى الخبر عنها ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ
فمن اراد معرفة الاخبار فعليه بها والله يهدي من يشاء سبحانهُ

الفصل السابع

في ان المدن والامصار بافريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك ان هذه الاقطار كانت للبربر منذ الاف من السنين قبل الاسلام
وكان عمرانها كلهُ بدويًّا ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل احوالها والدول التي ملكتهم
من الافرنجة والعرب لم يطل امد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها فلم تزل عوائد البداوة
وشونها فكانوا اليها اقرب فلم تكثر مبانيهم وايضًا فالصنائع بعيدة عن البربر لانهم
اعرق في البدو والصنائع من توابع الحضارة وانما تتم المباني بها فلا بد من الحذق في
تعلمها فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوق الى المباني فضلاً عن المدن وايضًا
فهم اهل عصبيات وانساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم والانساب والعصبية انجح الى البدو
وانما يدعو الى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها فتجد اهل البدو
لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة او الاقامة بها ولا يدعو الى ذلك الَّا الترف والغنى
وقليل ما هو في الناس فلذلك كان عمران افريقية والمغرب كلهُ او اكثرهُ بدويًّا اهل
خيام وظواعن وقياطن وكنن في الجبال وكان عمران بلاد العجم كلهُ او اكثرهُ قرى
وامصارًا ورساتيق من بلاد الاندلس والشام ومصر وعراق العجم وامثالها لانَّ العجم في
الغالب ليسوا باهل انساب يحافظون عليها ويتناغون في صراحتها والتحامها الا في الاقل
واكثر ما يكون سكنى البدو لاهل الانساب لان لحمة النسب اقرب واشد فتكون عصبيته
كذلك وتنزع بصاحبها الى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة ويصيرهُ
عيالاً على غيرهِ فافهمهُ وقس عليهِ والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل الثامن

في ان المباني والمصانع في الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها والى من كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينهِ اذ العرب ايضًا اعرق في البدو وابعد عن الصنائع وايضًا فكانوا اجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الاسلام ولما تملكوها لم ينفسح الامد حتى تستوفي رسوم الحضارة مع انهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم وايضًا فكان الدين اول الامر مانعًا من المغالاة في البنيان والاسراف فيهِ في غير القصد كما عهد لهم عمر حين استاذنوهُ في بناء الكوفة بالحجارة وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا بهِ من قبل فقال افعلوا ولا يزيدنّ احد على ثلاثة ابيات ولا تطاولوا في البنيان والزموا السنة تلزمكم الدولة وعهد الى الوفد وتقدم الى الناس ان لا يرفعوا بنيانًا فوق القدر قالوا وما القدر قال ما لا يقرّبكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد فلما بعد العهد بالدين والتحرّج في امثال هذه المقاصد وغلبت طبيعة الملك والترف واستخدم العرب امة الفرس واخذوا عنهم الصنائع والمباني ودعتهم اليها احوال الدعة والترف فحينئذٍ شيدوا المباني والمصانع وكان عهد ذلك قريبًا بانقراض الدولة ولم ينفسح الامد لكثرة البناء واختطاط المدن والامصار الا قليلاً وليس كذلك غيرهم من الامم فالفرس طالت مدتهم الافًا من السنين وكذلك القبط والنبط والروم وكذلك العرب الاولى من عاد وثمود والعمالقة والتبابعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم فكانت مبانيهم وهياكلهم اكثر عددًا وابقى على الايام اثرًا واستبصر في هذا تجدهُ كما قلت لك والله وارث الارض ومن عليها

الفصل التاسع

في ان المباني التي كانت تختطها العرب يسرع اليها الخراب الا في الاقل

والسبب في ذلك شان البداوة والبعد عن الصنائع كما قدمناهُ فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها وله والله اعلم وجه آخر وهو امس بهِ وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناهُ في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي فانهُ بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر ورداءتهُ من حيث العمران الطبيعي والعرب بمعزل عن هذا وانما يراعون مراعي ابلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب او خبث ولا قلّ او كثر ولا يسالون عن زكاء المزارع والمنابت والاهوية لانتقالهم في الارض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد واما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها والظعن كفيل لهم بطيبها لان الرياح انما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم

يراعوا في اختطاطها الا مراعي ابلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ولم تكن لها مادة تمدّ عمرانها من بعدهم كما قدّمنا انهُ يحتاج اليهِ في حفظ العمران فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار ولم تكن في وسط الامم فيعمرها الناس فلاول وهلة من انحلال امرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجًا لها اتى عليها الخراب والانحلال كان لم تكن والله يحكم لا معقب لحكمهِ

الفصل العاشر

في مبادي الخراب في الامصار

اعلم ان الامصار اذا اختطت اولاً تكون قليلة المساكن وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرها مما يعالى على الحيطان عند التأنق كالزليج والرخام والربج والزجاج والفسيفسا والصدف فيكون بناؤها يومئذٍ بدويًا وآلاتها فاسدة فاذا عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الاعمال حينئذٍ وكثرت الصناع الى ان تبلغ غايتها من ذلك كما سبق شانها فاذا تراجع عمرانها وخف ساكنها قلت الصنائع لاجل ذلك ففقدت الاجادة في البناء والاحكام والمعالاة عليهِ بالتنميق ثم تقلّ الاعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرها فتفقد ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم فينقلونها من مصنع الى مصنع لاجل خلاء اكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران وقصورهِ عما كان اولاً ثم لا تزال تنقل من قصر الى قصر ومن دار الى دار الى أن يفقد الكثير منها جملة فيعودون الى البداوة في البناء واتخاذ الطوب عوضًا عن الحجارة والقصور عن التنميق بالكلية فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر ويظهر عليها سيما البداوة ثم تمرّ في التناقص الى غايتها من الخراب ان قدر لها بهِ سنة الله في خلقهِ

الفصل الحادي عشر

في ان تفاضل الامصار والمدن في كثرة الرفه لاهلها ونفاق الاسواق انما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسبب في ذلك انهُ قد عرف وثبت ان الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاتهِ في معاشهِ وانهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تشتدّ ضرورة الاكثر من عددهم اضعافًا فالقوة من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصتهِ منهُ واذا انتدب لتحصيلهِ الستة او العشرة من حدّاد ونجار للآلات وقائم

على البقر واثارة الارض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الاعمال او اجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوة فانهٔ حينئذٍ قوت لاضعافهم مرّات فالاعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم فاهل مدينة او مصر اذا وزعت اعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالاقل من تلك الاعمال وبقيت الاعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج اليهِ غيرهم من اهل الامصار ويستجلبونهٔ منهم باعواضهِ وقيمهِ فيكون لهم بذلك حظ من الغنى وقد تبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق ان المكاسب انما هي قيم الاعمال فاذا كثرت الاعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة ودعتهم احوال الرفه والغنى الى الترف وحاجاتهِ من التانق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب وهذه كلها اعمال تستدعي بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها فتنفق اسواق الاعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجهٔ ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل اعمالهم ومتى زاد العمران زادت الاعمال ثانية ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائدهُ وحاجاتهُ واستنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الاعمال بها اكثر من الاوّل وكذا في الزيادة الثانية والثالثة لان الاعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الاعمال الاصلية التي تختص بالمعاش فالمصر اذا فضل بعمران واحد فضلهِ بزيادة كسب ورفه وبعوائد من الترف لا توجد في الاخر فما كان عمرانهٔ من الامصار اكثر واوفر كان حال اهلهِ في الترف ابلغ من حال المصر الذي دونهٔ على وتيرة واحدة في الاصناف القاضي مع القاضي والتاجر مع التاجر والصانع مع الصانع والسوقي مع السوقي والامير مع الامير والشرطي مع الشرطي * واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من امصارهِ الاخرى مثل بجاية وتلمسان وسبتة تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة ثم على الخصوصيات فحال القاضي بفاس اوسع من حال القاضي بتلمسان وهكذا كل صنف مع صنف اهلهِ وكذا ايضاً حال تلمسان مع وهران او الجزائر وحال وهران والجزائر مع ما دونهما الى ان تنتهي الى المداشر الذين اعتمالهم في ضروريات معاشهم فقط ويقصرون عنها وما ذلك الا لتفاوت الاعمال فيها فكانها كلها اسواق للاعمال والخرج في كل سوق على نسبتهِ فالقاضي بفاس دخلهٔ كفاء خرجهِ وكذا القاضي بتلمسان وحيث الدخل والخرج اكثر تكون الاحوال اعظم وهما بفاس اكثر لنفاق سوق الاعمال بما يدعو اليهِ الترف فالاحوال اضخم ثم كذا حال وهران وقسنطينة والجزائر وبسكرة حتى تنتهي كما قلناهٔ الى

الامصار التي لا توفي اعمالها بضروراتها ولا تعد في الامصار اذ هي من قبيل القرى والمداشر فلذلك تجد اهل هذه الامصار الصغيرة ضعفاء الاحوال متقاربين في الفقر والخصاصة لما ان اعمالهم لا تفي بضروراتهم ولا يفضل ما يتأثلونهُ كسباً فلا تنمو مكاسبهم وهم لذلك مساكين محاويج الاَّ في الاقلّ النادر واعتبر ذلك حتى في احوال الفقراء والسؤال فان السائل بفاس احسن حالاً من السائل بتلمسان او وهران ولقد شاهدت بفاس السؤال يسألون ايام الاضاحي اثمان ضحاياهم ورايتهم يسالون كثيرًا من احوال الترف واقتراح المآكل مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون كالغربال والآنية ولو سال سائل مثل هذا بتلمسان او وهران لاستنكر وعنف وزجر ويبلغنا لهذا العهد عن احوال القاهرة ومصر من الترف والغنى في عوائدهم ما يقضي منهُ العجب حتى ان كثيرًا من الفقراء بالمغرب ينزعون من النقلة الى مصر لذلك ولما يبلغهم من ان شان الرفه بمصر اعظم من غيرها ويعتقد العامة من الناس ان ذلك لزيادة ايثار في اهل تلك الآفاق على غيرهم او اموال مختزنة لديهم وانهم اكثر صدقة وايثارًا من جميع اهل الامصار وليس كذلك وانما هو لما تعرفهُ من ان عمران مصر والقاهرة اكثر من عمران هذه الامصار التي لديك فعظمت لذلك احوالهم . واما حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الامصار ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت احوال الساكن ووسع المصر كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكرهُ واعتبرهُ بكثرة العمران وما يكون عنهُ من كثرة المكاسبة التي يسهل بسببها البذل والايثار على مبتغيهِ ومثلهُ بشان الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف يختلف احوالها في هجرانها او غشيانها فان بيوت اهل النعم والثروة والموائد الخصبة منها تكثر بساحتها وافنيتها بنثر الحبوب وسواقط الفتات فيزدحم عليها غواشي النمل والخشاش ويحلق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطانًا وتمتلئ شبعًا وريًّا وبيوت اهل الخصاصة والفقراء الكاسدة ارزاقهم لا يسري بساحتها دبيب ولا يحلق بجوّها طائر ولا تاوي الى زوايا بيوتهم فارة ولا هرّة كما قال الشاعر

تسقط الطير حيث تلتقط الحبّ   وتغشى منازل الكرماء

فتامل سرّ الله تعالى في ذلك واعتبر غاشية الاناسي بغاشية العجم من الحيوانات وفتات الموائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها في الاكثر لوجود امثالها لديهم واعلم ان اتساع الاحوال وكثرة النعم في العمران تابع لكثرتهِ والله

سبحانهُ وتعالى اعلم وهو غني عن العالمين

الفصل الثاني عشر
في اسعار المدن

اعلم ان الاسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضروري وهي الاقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلاء والبصل والثوم واشباهه ومنها الحاجيّ والكماليّ مثل الادم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني فاذا استبحر المصر وكثر ساكنهُ رخصت اسعار الضروري من القوت وما في معناهُ وغلت اسعار الكمالي من الادم والفواكه وما يتبعها واذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانهُ كان الامر بالعكس . والسبب في ذلك ان الحبوب من ضرورات القوت فتتوفر الدواعي على اتخاذها اذ كل احد لا يهمل قوت نفسهِ ولا قوت منزلهِ لشهرهِ او سنتهِ فيعمّ اتخاذها اهل المصر اجمع او الاكثر منهم في ذلك المصر او فيما قرب منهُ لا بدّ من ذلك وكل متخذ لقوتهِ فتفضل عنهُ وعن اهل بيتهِ فضلة كبيرة تسدّ خلة كثيرين من اهل ذلك المصر فتفضل الاقوات عن اهل المصر من غير شك فترخص اسعارها في الغالب الا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية ولولا احتكار الناس لها لما يتوقع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران . واما سائر المرافق من الادم والفواكه وما اليها فانها لا تعمّ بها البلوى ولا يستغرق اتخاذها اعمال اهل المصر اجمعين ولا الكثير منهم ثم ان المصر اذا كان مستبحرًا موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها كلٌ بحسب حالهِ فيقصر الموجود منها على الحاجات قصورًا بالغًا ويكثر المستامون لها وهي قليلة في نفسها فتزدحم اهل الاغراض و يبذل اهل الرفه والترف اثمانها باسراف في الغلاء لحاجتهم اليها اكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراهُ . واما الصنائع والاعمال ايضًا في الامصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها امور ثلاثة الاول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانهِ والثاني اعتزاز اهل الاعمال لخدمتهم وامتهان انفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة اقواتها والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم الى امتهان غيرهم والى استعمال الصناع في مهنهم فيبذلون في ذلك لاهل الاعمال اكثر من قيمة اعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها فيعتز العمال والصناع واهل الحرف وتغلو اعمالهم وتكثر نفقات اهل المصر في ذلك . واما الامصار الصغيرة والقليلة الساكن

فاقواتهم قليلة لقلة العمل فيها وما يتوقعونهُ لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسكون بما يحصل منهُ في ايديهم ويحتكرونهُ فيعز وجوده لديهم ويغلو ثمنهُ على مستامهِ واما مرافقهم فلا تدعو اليها ايضاً حاجة بقلة الساكن وضعف الاحوال فلا تنفق لديهم سوقهُ فيختص بالرخص في سعرهِ وقد يدخل ايضاً في قيمة الاقوات قيمة ما يعرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الاسواق وابواب الحفر والجباة في منافع وصولها عن البيوعات لما يعسهم وبذلك كانت الاسعار في الامصار اغلى من الاسعار في البادية اذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم او معدومة وكثرتها في الامصار لا سيما في اخر الدولة وقد تدخل ايضاً في قيمة الاقوات قيمة علاجها في الفلح ويحافظ على ذلك في اسعارها كما وقع بالاندلس لهذا العهد وذلك انهم لما الجأَهم النصارى الى سيف البحر وبلادهِ المتوعرة الخبيثة الزراعة النكدة النبات وملكوا عليهم الارض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا الى علاج المزارع والفدن لاصلاح نباتها وفلحها وكان ذلك العلاج باعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيرهِ لها مؤُنة وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم واختص قطر الاندلس بالغلاء منذ اضطرَّهم النصارى الى هذا المعمور بالاسلام مع سواحلها لاجل ذلك ويحسب الناس اذا سمعوا بغلاء الاسعار في قطرهم انها لقلة الاقوات والحبوب في ارضهم وليس كذلك فهم اكثر اهل المعمور فلحاً فيما علمناهُ واقومهم عليهِ وقلَّ ان يخلو منهم سلطان او سوقة عن فدان او مزرعة او فلح الا قليل من اهل الصناعات والمهن او الطراء على الوطن من الغزاة المجاهدين ولهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعولة وهي اقواتهم وعلوفاتهم من الزرع وانما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناهُ . ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب ارضهم ارتفعت عنهم المؤَن جملة في الفلح مع كثرتهِ وعمومتهِ فصار ذلك سبباً لرخص الاقوات ببلدهم والله مقدِّر الليل والنهار وهو الواحد القهار لا رب سواهُ

الفصل الثالث عشر

في قصور اهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك ان المصر الكثير العمران يكثر ترفهُ كما قدَّمناهُ وتكثر حاجات ساكنهِ من اجل الترف وتعتاد تلك الحاجات لما يدعو اليها فتنقلب ضرورات وتصير فيهِ الاعمال كلها مع ذلك عزيزة والمرافق غالية بازدحام الاغراض عليها من اجل الترف

وبالمغارم السلطانية التي توضع على الاسواق والبياعات وتعتبر في قيم المبيعات ويعظم فيها الغلاء في المرافق والاقوات والاعمال فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجه فيحتاج حينئذٍ الى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشهم وسائر مؤونهم والبدوي لم يكن دخله كثيرًا اذا كان ساكنًا بمكان كاسد الاسواق في الاعمال التي هي سبب الكسب فلم يتأثل كسبًا ولا مالاً فيتعذر عليه من اجل ذلك سكنى المصر الكبير لغلاء مرافقه وعزة حاجاته وهو في بدوه يسد خلته باقل الاعمال لانه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مونه فلا يضطر الى المال وكل من يتشوّف الى المصر وسكناه من اهل البادية فسريعًا ما يظهر عجزه ويفتضح في استيطانه الا من يقدم منهم تأثل المال ويحصل له منه فوق الحاجة ويجري الى الغاية الطبيعية لاهل العمران من الدعة والترف فحينئذٍ ينتقل الى المصر وينتظم حاله مع احوال اهله في عوائدهم وترفهم وهكذا شأن بداية عمران الامصار والله بكل شيء محيط

الفصل الرابع عشر

في ان الاقطار في اختلاف احوالها بالرفه والفقر مثل الامصار

اعلم ان ما توفر عمرانه من الاقطار وتعددت الامم في جهاته وكثر ساكنه اتسعت احوال اهله وكثرت اموالهم وامصارهم وعظمت دولهم وممالكهم . والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الاعمال وما سياتي ذكره من انها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته فيعود على الناس كسبًا يتأثلونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب فيتزيد الرفه لذلك وتتسع الاحوال ويجيء الترف والغنى وتكثر الجباية للدولة بنفاق الاسواق فيكثر مالها ويشمخ سلطانها وتتفنن في اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الامصار . واعتبر ذلك باقطار المشرق مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها واقطارها وراء البحر الرومي لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنهم وحواضرهم وعظمت متاجرهم واحوالهم فالذي نشاهده لهذا العهد من احوال تجار الامم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع احوالهم اكثر من ان يحيط به الوصف وكذا تجار اهل المشرق وما يبلغنا عن احوالهم وابلغ منها احوال اهل المشرق الاقصى من عراق العجم والهند والصين فانه يبلغنا عنهم

في باب الغني والرفه غرائب تسير الركبان بحديثها وربما تتلقى بالانكار في غالب الامر ويحسب من يسمعها من العامة ان ذلك لزيادة في اموالهم او لان المعادن الذهبية والفضية اكثر بارضهم او لان ذهب الاقدمين من الامم استأثروا به دون غيرهم وليس كذلك فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الاقطار انما هو من بلاد السودان وهي الى المغرب اقرب وجميع ما في ارضهم من البضاعة فانما يجلبونهُ الى غير بلادهم للتجارة فلو كان المال عتيدًا موفورًا لديهم لما جلبوا بضائعهم الى سواهم يبتغون بها الاموال ولا استغنوا عن اموال الناس بالجملة . ولقد ذهب المنجمون لما راوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الاحوال واتساعها ووفور اموالها فقالوا بان عطايا الكواكب والسهام في مواليد اهل المشرق اكثر منها حصصًا في مواليد اهل المغرب وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الاحكام النجومية والاحوال الارضية كما قلناه وهم انما اعطوا في ذلك السبب النجومي وبقي عليهم ان يعطوا السبب الارضي وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بارض المشرق واقطاره وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الاعمال التي هي سببهُ فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الآفاق لا ان ذلك لمجرد الاثر النجومي فقد فهمت مما اشرنا اليك اولاً انهُ لا يستقل بذلك وان المطابقة بين حكمهِ وعمران الارض وطبيعتها امر لا بد منهُ . واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر افريقية وبرقة لما خف سكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت احوال اهلها وانتهوا الى الفقر والخصاصة وضعفت جباياتها فقلت اموال دولها بعد ان كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على ما بلغك من الرفه وكثرة الجبايات واتساع الاحوال في نفقاتهم واعطياتهم حتى لقد كانت الاموال ترفع من القيروان الى صاحب مصر لحاجاتهِ ومهماتهِ وكانت اموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره الى فتح مصر الف حمل من المال يستعد بها لارزاق الجنود واعطياتهم ونفقات الغزاة وقطر المغرب وان كان في القديم دون افريقية فلم يكن بالقليل في ذلك وكانت احوالهُ في دول الموحدين متسعة وجباياتهُ موفورة وهو لهذا العهد قد اقصر عن ذلك لقصور العمران فيهِ وتناقصهِ فقد ذهب من عمران البربر فيهِ اكثره ونقص عن معهوده نقصًا ظاهرًا محسوسًا وكاد ان يلحق في احوالهِ بمثل احوال افريقية بعد ان كان عمرانهُ متصلاً من البحر الرومي الى بلاد السودان في طول ما بين السوس الاقصى وبرقة وهي اليوم كلها او اكثرها قفار وخلاء وصحار الا ما هو منها بسيف البحر او ما يقاربهُ من التلول والله وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

الفصل الخامس عشر

في تاثل العقار والضياع في الامصار وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم ان تاثل العقار والضياع الكثيرة لاهل الامصار والمدن لا يكون دفعة واحدة ولا في عصر واحد اذ ليس يكون لاحد منهم من الثروة ما يملك بهِ الاملاك التي تخرج قيمها عن الحد ولو بلغت احوالهم في الرفه ما عسى ان تبلغ وانما يكون ملكهم وتأثلهم لها تدريجًا اما بالوراثة من ابائهِ وذوي رحمهِ حتى تتأدى املاك الكثيرين منهم الى الواحد واكثر لذلك او ان يكون بحوالة الاسواق فان العقار في اخر الدولة واول الاخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعي المصر الى الخراب تقل الغبطة بهِ لقلة المنفعة فيها بتلاشي الاحوال فترخص قيمها وتتملك بالاثمان اليسيرة وتتخطى بالميراث الى ملك اخر وقد استجد المصر شبابهُ باستفحال الدولة الثانية وانتظمت لهُ احوال رائقة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذٍ فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الاول وهذا معنى الحوالة فيها ويصبح مالكها من اغنى اهل المصر وليس ذلك بسعيهِ واكتسابهِ اذ قدرتهُ تعجز عن مثل ذلك. واما فوائد العقار والضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشهِ اذ هي لا تفي بعوائد الترف واسبابهِ وانما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة المعاش والذي سمعناه من مشيخة البلدان ان القصد باقتناء الملك من العقار والضياع انما هو الخشية على من يترك خلفهُ من الذرية الضعفاء ليكون مرباهم بهِ ورزقهم فيهِ ونشؤهم بفائدتهِ ما داموا عاجزين عن الاكتساب فاذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بانفسهم وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنهِ او آفة في عقلهِ المعاشي فيكون ذلك العقار قوامًا لحالهِ هذا قصد المترفين في اقتنائهِ واما التمول منهُ واجراء احوال المترفين فلا وقد يحصل ذلك منهُ للقليل او النادر بحوالة الاسواق وحصول الكثرة البالغة منهُ والعالي في جنسهِ وقيمتهِ في المصر الا ان ذلك اذا حصل ربما امتدت اليهِ اعين الامراء والولاة واغتصبوهُ في الغالب او ارادوهُ على بيعهِ منهم ونالت اصحابهُ منهُ مضارٌّ ومعاطب والله غالب على امره وهو رب العرش العظيم

الفصل السادس عشر

في حاجات المتمولين من اهل الامصار الى الجاه والمدافعة

وذلك ان الحضري اذا عظم تمولهُ وكثر للعقار والضياع تأثلهُ واصبح اغنى اهل المصر

و رمقتهُ العيون بذلك وانفسحت احوالهُ في الترف والعوائد زاحم عليها الامراء والملوك وغصوا بهِ ولما في طباع البشر من العدوان تمتد اعينهم الى تملك ما بيده وينافسونهُ فيهِ ويتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلونهُ في ربقة حكم سلطاني وسبب من المواخذة ظاهر ينتزع بهِ مالهُ واكثر الاحكام السلطانية جائرة في الغالب اذ العدل المحض انما هو في الخلافة الشرعية وهي قليلة الا . قال صلى الله عليهِ وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تعود ملكاً عضوضاً فلا بد حينئذٍ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنهُ وجاه ينسحب عليهِ من ذي قرابة للملك او خالصة لهُ او عصبية يتحاماها السلطان فيستظل بظلها ويرتع في امنها من طوارق التعدي وان لم يكن لهُ ذلك اصبح نهباً بوجوه التحيلات واسباب الحكام والله يحكم لا معقب لحكمهِ

الفصل السابع عشر

في ان الحضارة في الامصار من قبل الدول وانها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك ان الحضارة هي احوال عادية زائدة على الضروري من احوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الامم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر وتقع فيها عند كثرة التفنن في انواعها واصنافها فتكون بمنزلة الصنائع ويحتاج كل صنف منها الى القومة عليهِ والمهرة فيهِ وبقدر ما يتزيد من اصنافها تتزيد اهل صناعتها ويتلون ذلك الجيل بها ومتى اتصلت الايام وتعاقبت تلك الصناعات حذق اولئك الصناع في صناعتهم ومهروا في معرفتها والاعصار بطولها وانفساح امدها وتكرير امثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً واكثر ما يقع ذلك في الامصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في اهلها وذلك كلهُ انما يجيء من قبل الدولة لان الدولة تجمع اموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها وتتسع احوالهم بالجاه اكثر من اتساعها بالمال فيكون دخل تلك الاموال من الرعايا وخرجها في اهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم من اهل المصر وهم الاكثر فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتتزيد عوائد الترف ومذاهبهُ وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونهِ وهذه هي الحضارة . ولهذا تجد الامصار التي في القاصية ولو كانت موفورة العمران تغلب عليها احوال البداوة وتبعد عن الحضارة في جميع مذاهبها بخلاف المدن المتوسطة في الاقطار التي هي مركز الدولة ومقرها وما ذاك الا لمجاورة السلطان لهم وفيض امواله فيهم كالماء يخضر ما قرب منهُ فما قرب من الارض الى ان ينتهي الى الجفوف على البعد وقد قدمنا ان

السلطان والدولة سوق للعالم فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منهُ واذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة ثم انهُ اذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحدًا بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحوًا من الف واربعمائة سنة رسخت حضارتهم وحذقوا في احوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعاتهِ من المطاعم والملابس وسائر احوال المنزل حتى انها لتوخذ عنهم في الغالب الى اليوم . ورسخت الحضارة ايضًا وعوائدها في الشام منهم ومن دولة الروم بعدهم ستمائة سنة فكانوا في غاية الحضارة . وكذلك ايضًا القبط دام ملكهم في الخليقة ثلاثة الاف من السنين فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر واعقبهم بها ملك اليونان والروم ثم ملك الاسلام الناسخ للكل فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة وكذلك ايضًا رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة والتبابعة الافًا من السنين واعقبهم ملك مصر وكذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم الافًا من السنين فلم يكن على وجه الارض لهذا العهد احضر من اهل الشام والعراق ومصر وكذا ايضًا رسخت عوائد الحضارة واستحكمت بالاندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط ثم ما اعقبها من ملك بني امية الافًا من السنين وكلتا الدولتين عظيمة فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت . واما افريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الاسلام ملك ضخم انما قطع الافرنجة الى افريقية البحر وملكوا الساحل وكانت طاعة البربر اهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة فكانوا على قلعة واوفاز واهل المغرب لم تجاورهم دولة وانما كانوا يبعثون بطاعتهم الى القوط من وراء البحر ولما جاء الله بالاسلام وملك العرب افريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب الا قليلاً اول الاسلام وكانوا لذلك العهد في طور البداوة ومن استقر منهم بافريقية والمغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلد فيهِ من سلفهِ اذ كانوا برابر منغمسين في البداوة ثم انتقض برابرة المغرب الاقصى لاقرب العهود على يد ميسرة المطغري ايام هشام بن عبد الملك ولم يراجعوا امر العرب بعد واستقلوا بامر انفسهم وان بايعوا لادريس فلا تعد دولتهُ فيهم عربية لان البرابر هم الذين تولوها ولم يكن من العرب فيها كثير عدد وبقيت افريقية للاغالبة ومن اليهم من العرب فكان لهم من الحضارة بعض الشي بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمهِ وكثرة عمران القيروان وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة من بعدهم وذلك كلهُ قليل لم يبلغ اربعمائة سنة وانصرمت دولتهم واستحالت

صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخربوها وبقي اثر خفي من حضارة العمران فيها والى هذا العهد يونس فيمن سلف له بالقلعة او القيروان او المهدية سلف فتجد له من الحضارة في شؤون منزله وعوائد احواله اثارًا ملتبسة بغيرها يميزها الحضري البصير بها وكذا في اكثر امصار افريقية وليس ذلك في المغرب وامصاره لرسوخ الدولة بافريقية اكثر امدًا منذ عهد الاغالبة والشيعة وصنهاجة واما المغرب فانتقل اليه منذ دولة الموحدين من الاندلس حظ كبير من الحضارة واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الاندلس وانتقل الكثير من اهلها اليهم طوعًا وكرهًا وكانت من اتساع النطاق ما علمت فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها ومعظمها من اهل الاندلس ثم انتقل اهل شرق الاندلس عند جالية النصارى الى افريقية فابقوا فيها وبامصارها من الحضارة اثارًا ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر وما ينقله المسافرون من عوائدها فكان بذلك المغرب وافريقية حظ صالح من الحضارة عفي عليه الخلاء ورجع الى اعقابه وعاد البربر بالمغرب الى اديانهم من البداوة والخشونة وعلى كل حال فاثار الحضارة بافريقية اكثر منها بالمغرب وامصاره لما تداول فيها من الدول السالفة اكثر من المغرب ولقرب عوائدهم من عوائد اهل مصر بكثرة المترددين بينهم . فتفطن لهذا السر فانه خفي عن الناس واعلم انها امور متناسبة وهي حال الدولة في القوة والضعف وكثرة الامة او الجيل وعظم المدينة او المصر وكثرة النعمة واليسار وذلك ان الدولة والملك صورة الخليقة والعمران وكلها مادة لها من الرعايا والامصار وسائر الاحوال واموال الجباية عائدة عليهم ويسارهم في الغالب من اسواقهم ومتاجرهم واذا افاض السلطان عطاءه واموالهُ في اهلها انبثت فيهم ورجعت اليه ثم اليهم منه فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج عائدة عليهم في العطاء فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة واصله كله العمران وكثرته فاعتبره وتامله في الدول تجده والله يحكم لا معقب لحكمه

الفصل الثامن عشر

في ان الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وانها موذنة بفساده

قد بينا لك فيما سلف ان الملك والدولة غاية للعصبية وان الحضارة غاية للبداوة وان العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقه له عمر محسوس كما ان للشخص الواحد من

اشخاص المكونات عمرًا محسوسًا وتبين في المعقول والمنقول ان الاربعين للانسان غاية في تزايد قواهُ ونموها وانهٔ اذا بلغ سن الاربعين وقفت الطبيعة عن اثر النشو والنمو برهة ثم تاخذ بعد ذلك في الانحطاط فلتعلم ان الحضارة في العمران ايضًا كذلك لانهٔ غاية لا مزيد وراءها وذلك ان الترف والنعمة اذا حصلا لاهل العمران دعاهم بطبعهِ الى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة احوالهِ والكلف بالصنائع التي تونق من اصنافهِ وسائر فنونهِ من الصنائع المهيئة للمطابخ او الملابس او المباني او الفرش او الانية ولسائر احوال المنزل وللتانق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج اليها عند البداوة وعدم التأنق فيها واذا بلغ التانق في هذه الاحوال المنزلية الغاية تبعهُ طاعة الشهوات فتتلون النفس من تلك العوائد بالوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها اما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها واما دنياها فلكثرة الحاجات والمونات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها . وبيانهٔ ان المصر بالتفنن في الحضارة تعظم نفقات اهلهِ والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العمران اكثر كانت الحضارة اكمل وقد كنا قدمنا ان المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في اسواقهِ واسعار حاجتهِ ثم تزيدها المكوس غلاء لان الحضارة انما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو زمن وضع المكوس في الدول لكثرة خرجها حينئذٍ كما تقدم والمكوس تعود على البياعات بالغلاء لان السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضايعهم جميع ما ينفقونهُ حتى في مؤنة انفسهم فيكون المكس لذلك داخلاً في قيم المبيعات واثمانها فتعظم نفقات اهل الحضارة وتخرج عن القصد الى الاسراف ولا يجدون وليجة عن ذلك لما ملكهم من اثر العوائد وطاعتها وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الاملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر ويقل المستامون للمبايع فتكسد الاسواق ويفسد حال المدينة وداعية ذلك كلهِ افراط الحضارة والترف وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الاسواق والعمران واما فساد اهلها في ذاتهم واحدًا واحدًا على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بالوان الشر في تحصيلها وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون اخر من الوانها فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجههِ ومن غير وجههِ وتنصرف النفس الى الفكر في ذلك والغوص عليهِ واستجماع الحيلة لهٔ فتجدهم اجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة والفجور في الايمان والربا في البياعات ثم تجدهم

ابصر بطرق الفسق ومذاهبهِ والمجاهرة بهِ وبدواعيهِ واطراح الحشمة في الخوض فيهِ حتى بين الاقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الاقذاع بذلك وتجدهم ايضًا ابصر بالمكر والخديعة يدفعون بذلك ما عساهُ ينالهم من القهر وما يتوقعونهُ من العقاب على تلك القبائح حتى يصير ذلك عادة وخلقًا لاكثرهم الا من عصمهُ الله ويموج بحر المدينة بالسفلة من اهل الاخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن اهمل عن التاديب وغلب عليهِ خلق الجوار وان كانوا اهل انساب وبيوتات وذلك ان الناس بشر متماثلون وانما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل فمن استحكمت فيهِ صبغة الرذائل باي وجه كان وفسد خلق الخير فيهِ لم ينفعهُ زكاء نسبهِ ولا طيب منبتهِ ولهذا تجد كثيرًا من اعقاب البيوت وذوي الاحساب والاصالة واهل الدول منطرحين في الغمار منتحلين للحرف الدنية في معاشهم بما فسد من اخلاقهم وما تلونوا بهِ من صبغة الشر والسفسفة واذا كثر ذلك في المدينة او الامة تاذن الله بخرابها وانقراضها وهو معنى قولهِ تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا . ووجههُ حينئذٍ ان مكاسبهم حينئذٍ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها فلا تستقيم احوالهم واذا فسدت احوال الاشخاص واحدًا واحدًا اختل نظام المدينة وخربت . وهذا معنى ما يقولهُ بعض اهل الخواص ان المدينة اذا كثر فيها غرس النارنج تاذنت بالخراب حتى ان كثيرًا من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور وليس المراد ذلك ولا انهُ خاصية في النارنج وانما معناهُ ان البساتين واجراء المياه هو من توابع الحضارة ثم ان النارنج والليم والسرو وامثال ذلك مما لا طعم فيهِ ولا منفعة هو من غاية الحضارة اذ لا يقصد بها في البساتين الا اشكالها فقط ولا تغرس الا بعد التفنن في مذاهب الترف وهذا هو الطور الذي يخشى معهُ هلاك المصر وخرابهُ كما قلناه ولقد قيل مثل ذلك في الدفلى وهو من هذا الباب اذ الدفلى لا يقصد بها الا تلون البساتين بنورها ما بين احمر وابيض وهو من مذاهب الترف . ومن مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف فيقع التفنن في شهوات البطن من الماكل والملاذ ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بانواع المناكح من الزنا واللواط فيفضي ذلك الى فساد النوع اما بواسطة اختلاط الانساب كما في الزنا فيجهل كل واحد ابنهُ اذ هو لغير رشدة لان المياه مختلطة في الارحام فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون ويودي ذلك الى انقطاع النوع او يكون فساد النوع كما للواط اذ هو يودي الى ان لا يوجد النوع

والزنا يودي الى عدم ما يوجد منهُ ولذلك كان مذهب مالك رحمهُ الله في اللواط اظهر من مذهب غيره ودل على انهُ ابصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح فافهم ذلك واعتبر بهِ ان غاية العمران هي الحضارة والترف وانهُ اذا بلغ غايتهُ انقلب الى الفساد واخذ في الهرم كالاعمار الطبيعية للحيوانات بل نقول ان الاخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد لان الانسان انما هو انسان باقتداره على جلب منافعهِ ودفع مضاره واستقامة خلقهِ للسعي في ذلك والحضري لا يقدر على مباشرتهِ حاجاتهِ اما عجزًا لما حصل لهُ من الدعة او ترفعًا لما حصل لهُ من المربى في النعيم والترف وكلا الامرين ذميم وكذا لا يقدر على دفع المضار واستقامة خلقهِ للسعي في ذلك والحضري بما قد فقد من خلق الانسان بالترف والنعيم في قهر التاديب فهو بذلك عيال على الحامية التي تدافع عنهُ ثم هو فاسد ايضًا غالبًا بما فسدت منهُ العوائد وطاعتها وما تلونت بهِ النفس من مكانتها كما قررناهُ الا في الاقل النادر واذا فسد الانسان في قدرتهِ على اخلاقهِ ودينهِ فقد فسدت انسانيتهُ وصار مسخًا على الحقيقة وبهذا الاعتبار كان الذين يتربون على الحضارة وخلقها موجودين في كل دولة فقد تبين ان الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة والله سبحانهُ وتعالى كل يوم هو في شان لا يشغلهُ شان عن شان

الفصل التاسع عشر

في ان الامصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها

قد استقرينا في العمران ان الدولة اذا اختلت وانتقضت فان المصر الذي يكون كرسيًا لسلطانها ينتقض عمرانهُ وربما ينتهي في انتقاضهِ الى الخراب ولا يكاد ذلك يتخلف والسبب فيهِ امور. الاول ان الدولة لا بد في اولها من البداوة المقتضية للتجافي عن اموال الناس والبعد عن التحذلق ويدعو ذلك الى تخفيف الجباية والمغارم التي منها مادة الدولة فتقل النفقات ويقل الترف فاذا صار المصر الذي كان كرسيًا للملك في ملكة هذه الدولة المتجددة ونقصت احوال الترف فيها نقص الترف فيمن تحت ايديها من اهل المصر لان الرعايا تبع للدولة فيرجعون الى خلق الدولة اما طوعًا لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم او كرهًا لما يدعو اليهِ خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الاحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد فتقصر لذلك حضارة المصر ويذهب منهُ كثير من عوائد الترف وهو معنى ما نقول في خراب المصر. الامر الثاني ان الدولة انما يحصل لها الملك

والاستيلاء بالغلب وانما يكون بعد العداوة والحروب والعداوة تقتضي منافاة بين اهل الدولتين وتكثر احداهما على الاخرى في العوائد والاحوال وغلب احد المتنافيين يذهب بالمنافي الاخر فتكون احوال الدولة السابقة منكرة عند اهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة وخصوصًا احوال الترف فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد اخرى من الترف فتكون عنها حضارة مستانفة وفيما بين ذلك قصور الحضارة الاولى ونقصها وهو معنى اختلال العمران في المصر. الامر الثالث ان كل أُمة لا بدّ لهم من وطن وهو منشأُهم ومنهُ اولية ملكهم واذا ملكوا ملكًا اخر صار تبعًا للاول وامصارهُ تابعة لامصار الاول واتسع نطاق الملك عليهم ولا بد من توسط الكرسي تخوم الممالك التي للدولة لانهُ شبه المركز للنطاق فيبعد مكانهُ عن مكان الكرسي الاول وتهوى افئدة الناس اليهِ من اجل الدولة والسلطان فينتقل اليهِ العمران ويخف من مصر الكرسي الاول والحضارة انما هي توفر العمران كما قدمناهُ فتنقص حضارتهُ وتمدنهُ وهو معنى اختلالهِ وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيهم عن بغداد الى اصبهان وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن الى الكوفة والبصرة ولبني العباس في العدول عن دمشق الى بغداد ولبني مرين بالغرب في العدول عن مراكش الى فاس وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الاول . الامر الرابع ان الدولة الثانية لا بد فيها من تبع اهل الدولة السابقة واشياعها بتحويلهم الى قطر اخر يؤمن فيهِ غائلتهم على الدولة واكثر اهل المصر الكرسي اشياع الدولة اما من الحامية الذين نزلوا بهِ اول الدولة او اعيان المصر لان لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع اصنافهم بل اكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها وان لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل والمحبة والعقيدة وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار الدولة السابقة فينقلهم من مصر الكرسي الى وطنها المتمكن في ملكتها فبعضهم على نوع التغريب والحبس وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي الى النفرة حتى لا يبقى في مصر الكرسي الا الباعة والهمل من اهل الفلح والعيارة وسواد العامة وينزل مكانهم حاميتها واشياعها من يشتد بهِ المصر واذا ذهب من مصر اعيانهم على طبقاتهم نقص ساكنهُ وهو معنى اختلال عمرانهِ ثم لا بد من ان يستجد عمران اخر في ظل الدولة الجديدة وتحصل فيهِ حضارة أُخرى على قدر الدولة وانما ذلك بمثابة من لهُ بيت على اوصاف مخصوصة فاظهر من قدرتهِ على تغيير تلك الاوصاف واعادة بنائها على ما يختارهُ ويقترحهُ فيخرب ذلك البيت ثم يعيد بناءهُ ثانيًا وقد وقع من ذلك كثير في الامصار التي هي كراسي

للملك وشاهدناهُ وعلمناهُ والله يقدر الليل والنهار ٠ والسبب الطبيعيّ الاول في ذلك على الجملة ان الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها وقد تقرّر في علوم الحكمة انهُ لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فالدولة دون العمران لا تتصور والعمران دون الدولة والملك متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي الى الوازع فتتعين السياسة لذلك اما الشرعية او الملكية وهو معنى الدولة واذا كانا لا ينفكان فاختلال احدهما موثر في اختلال الاخر كما ان عدمهُ موثر في عدمهِ والخلل العظيم انما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم او الفرس او العرب على العموم او بني أُمية او بني العباس كذلك واما الدولة الشخصية مثل دولة انوشروان او هرقل او عبد الملك بن مروان او الرشيد فاشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجودهِ وبقائهِ وقريبة الشبة بعضها من بعض فلا توثر كثير اختلال لان الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران انما هي العصبية والشوكة وهي مستمرة على اشخاص الدولة فاذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية اخري موثرة في العمران ذهبت اهل الشوكة باجمعهم وعظم الخلل كما قررناهُ اولاً والله سبحانهُ وتعالى اعلم

الفصل العشرون

في اختصاص بعض الامصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك انهُ من البين ان اعمال اهل المصر يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون وما يستدعي من الاعمال يختص ببعض اهل المصر فيقومون عليهِ ويستبصرون في صناعتهِ ويختصون بوظيفتهِ ويجعلون معاشهم فيهِ ورزقهم منهُ لعموم البلوى بهِ في المصر والحاجة اليهِ وما لا يستدعى في المصر يكون غفلاً اذ لا فائدة لمنتحلهِ في الاحتراف بهِ وما يستدعي من ذلك لضرورة المعاش فيوجد في كل مصر كالخياط والحداد والنجار وامثالها وما يستدعي لعوائد الترف واحوالهِ فانما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة الآخذة في عوائد الترف والحضارة مثل الزجاج والصائغ والدهان والطباخ والصفار والفرّاش والذباح وامثال هذه وهي متفاوتة وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي احوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع فتوجد بذلك المصر دون غيرهِ ومن هذا الباب الحمامات لانها انما توجد في الامصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو اليهِ الترف والغني من التنعم ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة وان نزع بعض

الملوك والروساء اليها فيختطها ويجرى احوالها الا انها اذا لم تكن لها داعية من كافة الناس فسرعان ما تهجر وتخرب وتفرّ عنها القومة لقلة فائدتهم ومعاشهم منها والله يقبض ويبسط

الفصل الحادى والعشرون

في وجود العصبية في الامصار وتغلب بعضهم على بعض

من البين ان الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر وان لم يكونوا اهل نسب واحد الا انهُ كما قدمناهُ اضعف مما يكون بالنسب وانهُ تحصل بهِ العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب واهل الامصار كثير منهم ملتحمون بالصهر يجذب بعضهم بعضاً الى ان يكونوا لحماً لحماً وقرابة قرابة وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثلهُ فيفترقون شيعاً وعصائب فاذا نزل الهرم بالدولة ونقلص ظل الدولة عن القاصية احتاج اهل امصارها الى القيام على امرهم والنظر في حماية بلدهم ورجعوا الى الشورى وتميز العلية عن السفلة والنفوس بطباعها متطاولة الى الغلب والرياسة فتطمح المشيخة لخلاء الجوّ من السلطان والدولة القاهرة الى الاستبداد وينازع كلٌّ صاحبهُ ويستوصلون بالاتباع من الموالي والشيع والاحلاف ويبذلون ما في ايديهم للاوغاد والاوشاب فيعصوصب كل لصاحبهِ ويتعين الغلب لبعضهم فيعطف على اكفائهِ ليقص من اعنتهم ويتتبعهم بالقتل او التغريب حتى يخضد منهم الشوكات النافذة ويقلم الاظفار الخادشة ويستبدّ بمصره اجمع ويرى انهُ قد استحدث ملكاً يورثهُ عقبهُ فيحدث في ذلك الملك الاصغر ما يحدث في الملك الاعظم من عوارض الجدّة والهرم وربما يسمو بعض هولاء الى منازع الملوك الاعاظم اصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والاقطار والممالك فينتحلون بها من الجلوس على السرير واتخاذ الآلة واعداد المواكب للسير في اقطار البلد والتختم والحسبية والخطاب بالتهويل ما يسخر منهُ من يشاهد احوالهم لما انتحلوهُ من شارات الملك التي ليسوا لها باهل انما دفعهم الى ذلك تقلص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية وقد يتنزه بعضهم عن ذلك ويجري على مذهب السداجة فراراً من التعريض بنفسهِ للسخرية والعبث وقد وقع هذا بافريقية لهذا العهد في اخر الدولة الحفصية لاهل بلاد الجريد من طرابلس وقابس وتوزر ونفطة وقفصة وبسكرة والزاب وما الى ذلك سمو الى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين فاستغلبوا على امصارهم واستبدّوا بامرها على الدولة في الاحكام والجباية واعطوا طاعة معروفة وصفقة

ممرّضة واقطعوها جانبًا من الملاينة والملاطفة والانقياد وهم بعزل عنهُ واورثوا ذلك اعقابهم لهذا العهد وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبر ما يحدث لاعقاب الملوك وخلفهم ونظموا انفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة حتى محا ذلك مولانا امير المومنين ابو العباس وانتزع ما كان بايديهم من ذلك كما نذكرهُ في اخبار الدولة وقد كان مثل ذلك وقع في اخر الدولة الصنهاجية واستقلّ بامصار الجريد اهلها واستبدُّوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم عبد المومن بن علي ونقلهم كلهم من امارتهم بها الى المغرب ومحا من تلك البلاد اثارهم كما نذكر في اخبارهِ وكذا وقع بسبتة لآخر دولة بني عبد المومن وهذا التغلب يكون غالبًا في اهل السروات والبيوتات المرشحين للمشيخة والرياسة في المصر وقد يحدث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء واذا حصلت لهُ العصبية والالتحام بالاوغاد لاسباب يجرُّها لهُ المقدار فيتغلب على المشيخة والعلية اذا كانوا فاقدين للعصابة والله سبحانهُ وتعالى غالب على امرهِ

الفصل الثاني والعشرون
في لغات اهل الامصار

اعلم ان لغات اهل الامصار انما تكون بلسان الامة او الجيل الغالبين عليها او المختطين لها ولذلك كانت لغات الامصار الاسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية وان كان اللسان العربي المضري قد فسدت ملكتهُ وتغير اعرابهُ والسبب في ذلك ما وقع للدولة الاسلامية من الغلب على الامم والدين والملة صورة للوجود وللملك وكلها مواد لهُ والصورة مقدمة على المادة والدين انما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب لما ان النبي صلى الله عليهِ وسلم عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الالسن في جميع ممالكها واعتبر ذلك في نهي عمر رضيَ الله عنهُ عن بطانة الاعاجم وقال انها خبٌّ اي مكر وخديعة فلما هجر الدين اللغات الاعجمية وكان لسان القائمين بالدولة الاسلامية عربيًا هجرت كلها في جميع ممالكها لان الناس تبع للسلطان وعلى دينهِ فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الاسلام وطاعة العرب وهجر الامم لغاتهم والسنتهم في جميع الامصار والممالك وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع امصارهم ومدنهم وصارت الالسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض احكامهِ وتغير اواخرهِ وان كان بقي في الدلالات على اصلهِ وسمي لسانًا حضريًا في جميع امصار الاسلام

وايضاً فاكثر اهل الامصار في الملة لهذا العهد من اعقاب العرب المالكين لها الهالكين في ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا ارضهم وديارهم واللغات متوارثة فبقيت لغة الاعقاب على حيال لغة الاباء وان فسدت احكامها بمخالطة الاعجام شيئاً فشيئاً وسميت لغتهم حضرية منسوبة الى اهل الحواضر والامصار بخلاف لغة البدو من العرب فانها كانت اعرق في العروبية ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر بالمغرب وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الاسلامية فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين وصار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام الا قليلاً بالامصار فلما ملك التتر والمغل بالمشرق ولم يكونوا على دين الاسلام ذهب ذلك المرجح وفسدت اللغة العربية على الاطلاق ولم يبقَ لها رسم في الممالك الاسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وارض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم وذهبت اساليب اللغة العربية من الشعر والكلام الا قليلاً يقع تعليمهُ صناعياً بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسرهُ الله تعالى لذلك وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والاندلس والمغرب لبقاء الدين طلباً لها فانحفظت ببعض الشيء واما في ممالك العراق وما وراءهُ فلم يبقَ لهُ اثر ولا عين حتى ان كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسهُ في المجالس والله اعلم بالصواب

الفصل الخامس

من الكتاب الاول

في المعاش ووجوهِ من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كلهِ من الاحوال وفيهِ مسائل

الفصل الاول

في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية

اعلم ان الانسان مفتقر بالطبع الى ما يقوتهُ ويمونهُ في حالاتهِ واطواره من لدن نشوهِ الى اشدهِ الى كبره والله الغني وانتم الفقراء والله سبحانهُ خلق جميع ما في العالم للانسان وامتن بهِ عليهِ في غير ما اية من كتابهِ فقال خلق لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منهُ وسخر لكم البحر وسخر لكم الفلك وسخر لكم الانعام وكثير من شواهدهِ ويد الانسان

مبسوطة على العالم وما فيهِ بما جعل الله لهُ من الاستخلاف وايدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك وما حصل عليهِ يد هذا امتنع عن الاخر الا بعوض فالانسان متى اقتدر على نفسهِ وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب لينفق ما اتاه الله منها في تحصيل حاجاتهِ وضروراتهِ بدفع الاعواض عنها قال الله تعالى فابتغوا عند الله الرزق وقد يحصل لهُ ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وامثالهِ الا انها انما تكون معينة ولا بد من سعيهِ معها كما ياتي فتكون لهُ تلك المكاسب معاشًا ان كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشًا ومتمولاً ان زادت على ذلك ثم ان ذلك الحاصل او المقتنى ان عادت منفعتهُ على العبد وحصلت لهُ ثمرته من انفاقهِ في مصالحهِ وحاجاتهِ سمي ذلك رزقًا قال صلى الله عليهِ وسلم انما لك من مالك ما اكلت فافنيت اولبست فابليت او تصدّقت فامضيت وان لم ينتفع بهِ في شي من مصالحهِ ولا حاجاتهِ فلا يسمى بالنسبة الى المالك رزقًا والمتملك منهُ حينئذٍ بسعي العبد وقدرتهِ يسمى كسبًا وهذا مثل التراث فانهُ يسمى بالنسبة الى الهالك كسبًا ولا يسمى رزقًا اذ لم يحصل بهِ منتفع وبالنسبة الى الوارثين متى انتفعوا بهِ يسمى رزقًا هذا حقيقة مسمى الرزق عند اهل السنة وقد اشترط المعتزلة في تسميتهِ رزقًا ان يكون بحيث يصح تملكهُ وما لا يتملك عندهم لا يسمى رزقًا واخرجوا الغصوبات والحرام كلهُ عن ان يسمى شي منها رزقًا والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمومن والكافر ويختص برحمتهِ وهدايتهِ من يشاء ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها ثم اعلم ان الكسب انما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد الى التحصيل فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناولهِ وابتغائهِ من وجوههِ قال تعالى فابتغوا عند الله الرزق والسعي اليهِ انما يكون باقدار الله تعالى والهامهِ فالكل من عند الله فلا بد من الاعمال الانسانية في كل مكسوب ومتمول لانهُ ان كان عملاً بنفسهِ مثل الصنائع فظاهر وان كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيهِ من العمل الانساني كما تراهُ والا لم يحصل ولم يقع بهِ انتفاع ثم ان الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول وهما الذخيرة والقنية لاهل العالم في الغالب وان اقتنى سواهما في بعض الاحيان فانما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الاسواق التي هما عنها بمعزل فهما اصل المكاسب والقنية والذخيرة واذا تقرر هذا كلهُ فاعلم ان ما يفيده الانسان ويقتنيهِ من المتمولات ان كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منهُ قيمة عملهِ وهو القصد بالقنية اذ ليس هناك الا العمل وليس بمقصود بنفسهِ للقنية وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل الا ان العمل فيهما اكثر فقيمتهُ

اكثر وان كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت بهِ اذ لولا العمل لم تحصل قنيتها وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل لهُ حصة من القيمة عظمت او صغرت وقد تخفى ملاحظة العمل كما في اسعار الاقوات بين الناس فان اعتبار الاعمال والنفقات فيها ملاحظ في اسعار الحبوب كما قدمناه لكنهُ خفيٌّ في الاقطار التي علاج الفلح فيها ومونتهُ يسيرة فلا يشعر بهِ الا القليل من اهل الفلح فقد تبين ان المفادات والمكتسبات كلها او اكثرها انما هي قيم الاعمال الانسانية وتبين مسمى الرزق وانهُ المنتفع بهِ فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماها . واعلم انهُ اذا فقدت الاعمال او قلت بانتقاص العمران تاذن الله برفع الكسب الا ترى الى الامصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها او يفقد لقلة الاعمال الانسانية وكذلك الامصار التي يكون عمرانها اكثر يكون اهلها اوسع احوالاً واشد رفاهية كما قدمناهُ قبل ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد اذا تناقص عمرانها انها قد ذهب رزقها حتى ان الانهار والعيون ينقطع جريها في القفر لما ان فور العيون انما يكون بالانباط والامتراء الذي هو بالعمل الانساني كالحال في ضروع الانعام فما لم يكن انباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة كما يجف الضرع اذا ترك امتراؤهُ وانظرهُ في البلاد التي تعهد فيها العيون لايام عمرانها ثم ياتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كانها لم تكن والله مقدر الليل والنهار

الفصل الثاني

في وجوه المعاش واصنافهِ ومذاهبهِ

اعلم ان المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيلهِ وهو مفعل من العيش كانهُ لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل الا بهذه جعلت موضعاً لهُ على طريق المبالغة ثم ان تحصيل الرزق وكسبهُ اما ان يكون باخذهِ من يد الغير وانتزاعهِ بالاقتدار عليهِ على قانون متعارف ويسمى مغرماً وجباية واما ان يكون من الحيوان الوحشي بافتراسهِ واخذه برميهِ من البر او البحر ويسمى اصطياداً واما ان يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضولهِ المنصرفة بين الناس في منافعهم كاللبن من الانعام والحرير من دوده والعسل من نحله او يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه واعداده لاستخراج ثمرته ويسمى هذا كلهُ فلحاً واما ان يكون الكسب من الاعمال الانسانية اما في مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وامثال ذلك او في مواد غير معينة وهي جميع

الامتهانات والتصرفات واما ان يكون الكسب من البضائع واعدادها للاعواض اما بالتقلب بها في البلاد واحتكارها وارتقاب حوالة الاسواق فيها ويسمى هذا تجارة فهذه وجوه المعاش واصنافهُ وهي معنى ما ذكرهُ المحققون من اهل الادب والحكمة كالحريري وغيره فانهم قالوا المعاش امارة وتجارة وفلاحة وصناعة فاما الامارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا الى ذكرها وقد تقدم شي من احوال الجبايات السلطانية واهلها في الفصل الثاني واما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش اما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات اذ هي بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج الى نظر ولا علم ولهذا تنسب في الخليقة الى ادم ابي البشر وانهُ معلمها والقائم عليها اشارة الى انها اقدم وجوه المعاش وانسبها الى الطبيعة واما الصنائع فهي ثانيتها ومتاخرة عنها لانها مركبة وعلمية تصرف فيها الافكار والانظار ولهذا لا توجد غالبًا الا في اهل الحضر الذي هو متاخر عن البدو وثانٍ عنه ومن هذا المعنى نسبت الى ادريس الاب الثاني للخليقة فانهُ مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى واما التجارة وان كانت طبيعية في الكسب فالاكثر من طرقها ومذاهبها انما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة ولذلك اباح الشرع فيه المكاسبة لما انهُ من باب المقامرة الا انهُ ليس اخذا المال الغير مجانًا فلهذا اختص بالمشروعية

الفصل الثالث

في ان الخدمة ليست من الطبيعي

اعلم ان السلطان لا بد لهُ من اتخاذ الخدمة في سائر ابواب الامارة والملك الذي هو بسبيله من الجندي والشرطي والكاتب ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناءهُ فيه ويتكفل بارزاقهم من بيت ماله وهذا كلهُ مندرج في الامارة ومعاشها اذ كلهم ينسحب عليهم حكم الامارة والملك الاعظم هو ينبوع جداولهم واما ما دون ذلك من الخدمة فسببها ان اكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته او يكون عاجزًا عنها لما ربي عليه من خلق التنعم والترف فيتخذ من يتولى ذلك لهُ ويقطعهُ عليه اجرًا من ماله وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجوليه الطبيعية للانسان اذ الثقة بكل احد عجز ولانها تزيد في الوظائف والخرج وتدل على العجز والخنث الذي ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنهما الا ان العوائد تقلب طباع الانسان الى مالوفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبهِ ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي

بهِ و يوثق بغنائه كالمفقود اذ الخديم القائم بذلك لا يعدو اربع حالات اما مضطلع بامره ولا موثوق فيما يحصل بيده واما بالعكس فيهما وهو ان يكون غير مضطلع بامره ولا موثوق فيما يحصل بيده واما بالعكس في احداهما فقط مثل ان يكون مضطلعاً غير موثوق او موثوقاً غير مضطلع فاما الاول وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن احد استعماله بوجه اذ هو باضطلاعه وثقته غنيٌّ عن اهل الرتب الدنية ومحتقر لمنال الاجر من الخدمة لاقتداره على اكثر من ذلك فلا يستعمله الا الامراء اهل الجاه العريض لعموم الحاجة الى الجاه واما الصنف الثاني وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق فلا ينبغي لعاقل استعماله لانهُ يجحف بمخدومهِ في الامرين معاً فيضيع عليهِ لعدم الاصطناع تارة ويذهب مالهُ بالخيانة اخرى فهو على كل حال كلٌّ على مولاهُ فهذان الصنفان لا يطمع احد في استعمالهما ولم يبقَ الا استعمال الصنفين الاخرين موثوق غير مضطلع ومضطلع غير موثوق وللناس في الترجيح بينهما مذهبان ولكل من الترجيحين وجه الا ان المضطلع ولو كان غير موثوق ارجح لانهُ يومن من تضييعهِ ويحاول على التحرز من خيانتهِ جهد الاستطاعة واما المضيع ولو كان ماموناً فضرره بالتضييع اكثر من نفعهِ فاعلم ذلك واتخذهُ قانوناً في الاستكفاء بالخدمة والله سبحانهُ وتعالى قادر على ما يشاء

الفصل الرابع

في ان ابتغاء الاموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم ان كثيراً من ضعفاء العقول في الامصار يحرصون على استخراج الاموال من تحت الارض ويبتغون الكسب من ذلك ويعتقدون ان اموال الامم السالفة مختزنة كلها تحت الارض مختوم عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفض ختامها ذلك الا من عثر على علمهِ واستحضر ما يحلهُ من البخور والدعاء والقربان فاهل الامصار بافريقية يرون ان الافرنجة الذين كانوا قبل الاسلام بها دفنوا اموالهم كذلك واودعوها في الصحف بالكتاب الى ان يجدوا السبيل الى استخراجها واهل الامصار بالمشرق يرون مثل ذلك في امم القبط والروم والفرس ويتناقلون في ذلك احاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك الى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمهُ ولا خبره فيجدونهُ خالياً او معموراً بالديدان او يشاهد الاموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتضين سيوفهم او تميد بهِ الارض حتى يظنهُ خسفاً او مثل ذلك من الهذر ونجد كثيراً من طلبة البربر بالمغرب

العاجزين عن المعاش الطبيعي واسبابهِ يتقربون الى اهل الدنيا بالاوراق المتخرمة الحواشي اما بخطوط عجمية او بما ترجم بزعمهم منها من خطوط اهل الدفائن باعطاء الامارات عليها في اماكنها يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونهم على الحفر والطلب ويموهون عليهم بانهم انما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات وربما تكون عند بعضهم نادرة او غريبة من الاعمال السحرية يموهُ بها على تصديق ما بقي من دعواهُ وهو بمعزل عن السحر وطرقهِ فتولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الايدي على الاحتفار والتستر فيهِ بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون اهل الدول فاذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك الى الجهل بالطلسم الذي ختم بهِ على ذلك المال يخادعون بهِ انفسهم عن اخفاق مطامعهم والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل انما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح والصناعة فيطلبونهُ بالوجوه المنحرفة وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وامثالهِ عجزًا عن السعي في المكاسب وركونًا الى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيلهِ واكتسابهِ ولا يعلمون انهم يوقعون انفسهم بابتغاء ذلك من غير وجههِ في نصب ومتاعب وجهد شديد اشد من الاول ويعرضون انفسهم مع ذلك لمنال العقوبات وربما يحمل على ذلك في الاكثر زيادة الترف وعوائدهُ وخروجها عن حد النهاية حتى يقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبهُ ولا تفي بمطالبها فاذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسهِ الا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليفي لهُ ذلك بالعوائد التي حصل في اسرها فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيهِ جهدهُ ولهذا فاكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من اهل الدولة ومن سكان الامصار الكثيرة الترف المتسعة الاحوال مثل مصر وما في معناها فتجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيلهِ ومساءلة الركبان عن شواذه كما يحرصون على الكيمياء هكذا بلغني عن اهل مصر في مفاوضة من يلقونهُ من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منهُ على دفين او كنز ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون ان غالب هذه الاموال الدفينة كلها في مجاري النيل وانهُ اعظم ما يستر دفينًا او مختزنًا في تلك الآفاق ويموه عليهم اصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول اليها بجرية النيل تسترًا بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشهِ فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالاعمال السحرية لتحصيل مبتغاهُ من هذه كلفًا بشان السحر متوارثًا في ذلك القطر عن اوليهِ فعلومهم السحرية وآثارها باقية بارضهم في البراري وغيرها وقصة سحرة

فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك وقد تناقل اهل المغرب قصيدة ينسبونها الى حكماء المشرق تعطي فيها كيفية العمل با لتغوير بصناعة سحرية حسبما تراهٔ فيها وهي هذه

يا طالبًا للسرّ في التغوير ... اسمع كلام الصدق من خبيرِ
دع عنك ما قد صنفوا في كتبهم ... من قول بهتانٍ ولفظ غرورِ
واسمع لصدق مقالتي ونصيحتي ... ان كنت ممن لا يرى بالزورِ
فاذا اردت تغوُّر البئر التي ... حارت لها الاوهام في التدبيرِ
صور كصورتك التي اوقفتها ... والراس راس الشبل في التقويرِ
ويداهُ ماسكتان للحبل الذي ... في الدلو ينشل من قرار البيرِ
وبصدره هاء كما عاينتهــا ... عدد الطلاق احذر من التكريرِ
ويطأ على الطاآات غير ملامس ... مشيَ اللبيب الكيس النحريرِ
ويكون حول الكل خطٌّ دائرٌ ... تربيعهُ اولى من التكويرِ
واذبح عليهِ الطير والطخهُ بهِ ... واقصدهُ عقب الذبح بالتبخيرِ
بالسندروس وباللبان وميعةٍ ... والقسطِ والبسهُ بثوب حريرِ
من احمرٍ او اصفرٍ لا ازرقٍ ... لا اخضرٍ فيهِ ولا تكديرِ
ويشدُّهُ خيطان صوف ابيض ... او احمر من خالص التحميرِ
والطالع الاسد الذي قد بينوا ... ويكون بدء الشهر غير منيرِ
والبدر متصل بسعد عطارد ... في يوم سبتٍ ساعة التدبيرِ

يعني ان تكون الطاءات بين قدميهِ كانهُ يمشي عليها وعندي ان هذه القصيدة من تمويهات المتفرفين فلهم في ذلك احوال غريبة واصطلاحات عجيبة وتنتهي التفرفة والكذب بهم الى ان يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة لمثل هذه ويحتفرون الحفر ويضعون المطابق فيها والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم ثم يقصدون ضعفاء العقول بامثال هذه الصحائف ويبعثون على اكتراء ذلك المنزل وسكناهُ ويوهمون ان بهِ دفينًا من المال لا يعبر عن كثرتهِ ويطالبون بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم ويعدونهُ بظهور الشواهد التي قد اعدوها هنالك بانفسهم ومن فعلهم فينبعث لما يراهُ من ذلك وهو قد خدع ولبس عليهِ من حيث لا يشعر وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يلبسون بهِ عليهم ليخفى عند محاورتهم فيما يتلونهُ من حفر وبخور وذبح حيوان وامثال ذلك واما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا اصل لهُ في علم ولا خبر واعلم ان الكنوز وان كانت

توجد لكنها في حكم النادر على وجه الاتفاق لا على وجه القصد اليها وليس ذلك بامر تعم
بِهِ البلوى حتى يدّخر الناس اموالهم تحت الارض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا
في الحديث والركاز الذي ورد في الحديث وفرضهُ الفقهاء وهو دفين الجاهلية انما يوجد
بالعثور والاتفاق لا بالقصد والطلب وايضاً فمن اختزن ماله وختم عليهِ بالاعمال السحرية
فقد بالغ في اخفائهِ فكيف ينصب عليهِ الادلة والامارات لمن يبتغيهِ ويكتب ذلك في
الصحائف حتى يطلع على ذخيرتهِ اهل الامصار والآفاق هذا يناقض قصد الاخفاء وايضاً
فافعال العقلاء لا بد وان تكون لغرض مقصود في الانتفاع ومن اختزن المال فانهُ
يختزنهُ لولدهِ او قريبهِ او من يوثرهُ واما ان يقصد اخفاءهُ بالكلية عن كل احد وانما
هو للبلاء والهلاك او لمن لا يعرفهُ بالكلية ممن سياتي من الامم فهذا ليس من مقاصد
العقلاء بوجه واما قولهم اين اموال الامم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور فاعلم
ان الاموال من الذهب والفضة والجواهر والامتعة انما هي معادن ومكاسب مثل الحديد
والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن والعمران يظهرها بالاعمال الانسانية
ويزيد فيها او ينقصها وما يوجد منها بايدي الناس فهو متناقل متوارث وربما انتقل من
قطر الى قطر ومن دولة الى اخرى بحسب اغراضهِ والعمران الذي يستدعي لهُ فان نقص
المال في المغرب وافريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والافرنج وان نقص في مصر والشام فلم
ينقص في الهند والصين وانما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها او ينقصها مع ان
المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات ويسرع الى اللوءلوء والجوهر اعظم مما
يسرع الى غيرهِ وكذا الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من
البلاء والفناء ما يذهب باعيانها لاقرب وقت واما ما وقع في مصر من امر المطالب
والكنوز فسببهُ ان مصر في ملكة القبط منذ آلاف او يزيد من السنين وكان موتاهم يدفنون
بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللآلي على مذهب من تقدم من اهل الدول فلما
انقضت دولة القبط وملك الفرس بلادهم نقروا على ذلك في قبورهم وكشفوا عنهُ فاخذوا
من قبورهم ما لا يوصف كالاهرام من قبور الملوك وغيرها وكذا فعل اليونانيون من بعدهم
وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد ويعثر على الدفين فيها في كثير من الاوقات
اما ما يدفنونهُ من اموالهم او ما يكرمون بهِ موتاهم في الدفن من اوعية وتوابيت من الذهب
والفضة معدَّة لذلك فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها
فلذلك عني اهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها حتى انهم

حين ضربت المكوس على الاصناف اخر الدولة ضربت على اهل المطالب وصدرت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى والمهوسين فوجد بذلك المتعاطون من اهل الاطماع الذريعة الى الكشف عنهُ والدرع باستخراجهِ وما حصلوا الا على الخيبة في جميع مساعيهم نعوذ بالله من الخسران فيحتاج من وقع لهُ شيءٌ من هذا الوسواس وابتلى بهِ ان يتعوَّذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشهِ كما تعوَّذ رسول الله صلى الله عليهِ وسلم من ذلك و ينصرف عن طرق الشيطان ووسواسهِ ولا يشغل نفسهُ بالمحالات والمكاذب من الحكايات والله يرزق من يشاء بغير حساب

الفصل الخامس

في ان الجاه مفيد للمال

وذلك انا نجد صاحب المال والحظوة في جميع اصناف المعاش اكثر يسارًا وثروة من فاقد الجاه . والسبب في ذلك ان صاحب الجاه مخدوم بالاعمال يتقرب بها اليهِ في سبيل التزلف والحاجة الى جاههِ فالناس معينون لهُ باعمالهم في جميع حاجاتهِ من ضروريٍّ او حاجيٍّ او كماليٍّ فتحصل قيم تلك الاعمال كلها من كسبهِ وجميع ماشأنهِ ان تبذل فيهِ الاعواض من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوض فتتوفر تلك قيم الاعمال عليهِ فهو بين قيم للاعمال يكتسبها وقيم اخرى تدعوهُ الضرورة الى اخراجها فتتوفر عليهِ والاعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لاقرب وقت و يزداد مع الايام يسارًا وثروة ولهذا المعنى كانت الامارة احد اسباب المعاش كما قدمناه وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يسارهُ الا بمقدار مالهِ وعلى نسبة سعيهِ وهولاء هم اكثر التجار ولهذا نجد اهل الجاه منهم يكونون ايسر بكثير ومما يشهد لذلك انا نجد كثيرًا من الفقهاء واهل الدين والعبادة اذا اشتهر حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في ارفادهم فاخلص الناس في اعانتهم على احوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم اسرعت اليهم الثروة واصبحوا مياسير من غير مال مقتنى الا ما يحصل لهم من قيم الاعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم راينا من ذلك اعدادًا في الامصار والمدن وفي البد و يسعى لهم الناس في الفلح والتجر وكل هو قاعد بمنزلهِ لا يبرح من مكانهِ فينمو مالهُ و يعظم كسبهُ ويتأثل الغنى من غير سعي ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروتهِ واسباب غناه و يساره والله سبحانهُ وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب

الفصل السادس

في ان السعادة والكسب انما يحصل غالبًا لاهل الخضوع والتملق وان هذا الخلق من اسباب السعادة

قد سلف لنا فيما سبق ان الكسب الذي يستفيدهُ البشر انما هو قيم اعمالهم ولو قدر احد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب با لكلية وعلى قدر عملهِ وشرفهِ بين الاعمال وحاجة الناس اليهِ يكون قدر قيمتهِ وعلى نسبة ذلك نموُّ كسبهِ او نقصانهُ وقد بينا انفًا ان الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبهِ من تقرب الناس اليهِ باعمالهم واموالهم في دفع المضار وجلب المنافع وكان ما يتقربون بهِ من عمل او مال عوضًا عما يحصلون عليهِ بسبب الجاه من الاغراض في صالح او طالح وتصير تلك الاعمال في كسبهِ وقيمها اموال وثروة لهُ فيستفيد الغنى واليسار لاقرب وقت ثم ان الجاه متوزع في الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهي في العلو الى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية وفي السفل الى من لا يملك ضرًّا ولا نفعًا بين ابناء جنسهِ وبين ذلك طبقات متعدده حكمة الله في خلقهِ بما ينتظم معاشهم وتتيسر مصالحهم ويتم بقاؤهم لان النوع الانساني لا يتم وجوده الا بالتعاون وانهُ وان ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصح بقاؤهُ ثم ان هذا التعاون لا يحصل الا بالاكراه عليهِ لجهلهم في الاكثر بمصالح النوع ولما جعل لهم من الاختيار وان افعالهم انما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع وقد يمتنع من المعاونة فيتعين حملهُ عليها فلا بد من حامل يكره ابناء النوع على مصالحهم لتتم الحكمة الالهية في بقاء هذا النوع وهذا معنى قولهِ تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًا ورحمة ربك خير مما يجمعون فقد تبين ان الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف في من تحت ايديهم من ابناء جنسهم بالاذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل باحكام الشرائع والسياسة وعلى اغراضه فيما سوى ذلك ولكن الاول مقصود في العناية الربانية بالذات والثاني داخل فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الالهي لانهُ قد لا يتم وجود الخير الكثير الا بوجود شر يسير من اجل المواد فلا يفوت الخير بذلك بل يقع على ما ينطوي عليهِ من الشر اليسير وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة فتفهم ثم ان كل طبقة من طباق اهل العمران من مدينة او اقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد بذي الجاه من اهل الطبقة التي فوقهُ ويزداد كسبهُ تصرفًا فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منهُ والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع

ابواب المعاش ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيهِ صاحبهُ فان كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشيء عنهُ كذلك وان كان ضيقاً قليلاً فمثلهُ وفاقد الجاه وان كان لهُ مال فلا يكون يساره الا بمقدار عمله او ماله ونسبة سعيهِ ذاهباً وآيباً في تنميتهِ كاكثر التجار واهل الفلاحة في الغالب واهل الصنائع كذلك اذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فانهم يصيرون الى الفقر والخصاصة في الاكثر ولا تسرع اليهم ثروة وانما يرمقون العيش ترميقاً و يدافعون ضرورة الفقر مدافعة واذا تقرر ذلك وان الجاه متفرع وان السعادة والخير مقترنان بحصولهِ علمت ان بذلهُ وافادتهُ من اعظم النعم واجلها وان باذلهُ من اجل المنعمين، وانما يبذلهُ لمن تحت يديهِ فيكون بذلهُ بيد عالية وعزة فيحتاج طالبهُ ومبتغيهِ الى خضوع وتملق كما يسأل اهل العز والملوك والا فيتعذر حصولهُ فلذلك قلنا ان الخضوع والتملق من اسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب وان اكثر اهل الثروة والسعادة بهذا التملق ولهذا نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التكسب على اعمالهم و يصيرون الى الفقر والخصاصة . واعلم ان هذا الكبر والترفع من الاخلاق المذمومة انما يحصل من توهم الكمال وان الناس يحتاجون الى بضاعتهِ من علم او صناعة كالعالم المتبحر في علمهِ او الكاتب المجيد في كتابتهِ او الشاعر البليغ في شعره وكل محسن في صناعتهِ يتوهم ان الناس محتاجون لما بيدهِ فيحدث لهُ ترفع عليهم بذلك وكذا يتوهم اهل الانساب ممن كان في ابائهِ ملك او عالم مشهور او كامل في طور يعبرون بما راوهُ او سمعوهُ من حال ابائهم في المدينة ويتوهمون انهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم اليهم و وراثتهم عنهم فهم مستمسكون في الحاضر بالامر المعدوم وكذلك اهل الحيلة والبصر والتجارب بالامور قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسهِ بذلك واحتياجاً اليهِ وتجد هولاء الاصناف كلهم مترفعين لا يخضعون لصاحب الجاه ولا يتملقون لمن هو اعلى منهم و يستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس فيستنكف احدهم عن الخضوع ولو كان الملك ويعده مذلة وهواناً وسفهاً ويحاسب الناس في معاملتهم اياه بمقدار ما يتوهم في نفسهِ ويحقد على من قصر لهُ في شيء مما يتوهمهُ من ذلك وربما يدخل على نفسهِ الهموم والاحزان من تقصيرهم فيهِ و يستمر في عناء عظيم من ايجاب الحق لنفسه او اباية الناس لهُ من ذلك ويحصل لهُ المقت من الناس لما في طباع البشر من التاله وقل ان يسلم احد منهم لاحد في الكمال والترفع عليهِ الا ان يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة وهذا كلهُ في ضمن الجاه فاذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه وهو مفقود لهُ كما تبين لك

مقتة الناس بهذا الترفع ولم يحصل له حظ من احسانهم وفقد الجاه لذلك من اهل الطبقة التي هي اعلى منه لاجل المقت وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم ففسد معاشه وبقي في خصاصة وفقر او فوق ذلك بقليل واما الثروة فلا تحصل له اصلاً ومن هذا اشتهر بين الناس ان الكامل في المعرفة محروم من الحظ وانه قد حوسب بما رزق من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظ وهذا معناه ومن خلق لشيء يسر له والله المقدر لا رب سواه ولقد يقع في الدول اضراب في المراتب من اهل هذا الخلق ويرتفع فيها كثير من السفلة وينزل كثير من العلية بسبب ذلك وذلك ان الدول اذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم ويئس من سواهم من ذلك وانما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكانهم خول له فاذا استمرت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى الى خدمته وتقرب اليه بنصيحة واصطنعه السلطان لغنائه في كثير من مهماته فتجد كثيراً من السوقة يسعى في التقرب من السلطان بجده ونصحه ويتزلف اليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته واهل نسبه حتى يرسخ قدمه معهم وينظمه السلطان في جملته فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة وينتظم في عدد اهل الدولة وناشئة الدولة حينئذ من ابناء قومها الذين ذللوا اضغانهم ومهدوا اكنافهم مغترون بما كان لابائهم في ذلك من الاثار لم تسمح به نفوسهم على السلطان ويعتدون باثاره ويجرون في مضمار الدولة بسببه فيمقتهم السلطان لذلك ويباعدهم ويميل الى هولاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم ولا يذهبون الى دالة ولا ترفع انما دابهم الخضوع له والتملق والاعتمال في غرضه متى ذهب اليه فيتسع جاههم وتعلو منازلهم وتنصرف اليهم الوجوه والخواطر بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم لا يزيدهم ذلك الا بعداً من السلطان ومقتاً وايثاراً لهولاء المصطنعين عليهم الى ان تنقرض الدولة وهذا امر طبيعي في الدولة ومنه جاء شان المصطنعين في الغالب والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق لا رب سواه

الفصل السابع

في ان القائمين بامور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والامامة والخطابة والاذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك ان الكسب كما قدمناهُ قيمة الاعمال وانها متفاوتة بحسب الحاجة اليها فاذا كانت الاعمال ضرورية في العمران عامة البلوى بهِ كانت قيمتها اعظم وكانت الحاجة اليها اشد واهل هذه البضائع الدينية لا تضطر اليهم عامة الخلق وانما يحتاج الى ما عندهم الخواص ممن اقبل على دينهِ وان احتيج الى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم فيقع الاستغناء عن هولاء في الاكثر وانما يهتم باقامة مراسمهم صاحب الدولة بما لهُ من النظر في المصالح فيقسم لهم حظًا من الرزق على نسبة الحاجة اليهم على النحو الذي قررناهُ لا يساويهم باهل الشوكة ولا باهل الصنائع من حيث الدين والمراسم الشرعية لكنهُ يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة اهل العمران فلا يصح في قسمهم الا القليل وهم ايضًا لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم فلا يخضعون لاهل الجاه حتى ينالوا منهُ حظًا يستدرون بهِ الرزق بل ولا تفرغ اوقاتهم لذلك لما هم فيهِ من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على اعمال الفكر والبدن بل ولا يسعهم ابتذال انفسهم لاهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب ولقد باحثت بعض الفضلاء فنكر ذلك عليَّ فوقع بيدي اوراق مخرقة من حسابات الدواوين بدار المامون تشتمل على كثير من الدخل والخرج وكان فيما طالعت فيهِ ارزاق القضاة والائمة والموذنين فوقفتهُ عليهِ وعلم منهُ صحة ما قلتهُ ورجع اليهِ وقضينا العجب من اسرار الله في خلقهِ وحكمتهِ في عوالمهِ والله الخالق القادر لا رب سواهُ

الفصل الثامن

في ان الفلاحة من معاش المتضعين واهل العافية من البدو

وذلك لانهُ اصيل في الطبيعة وبسيط في منحاهُ ولذلك لا تجدهُ ينتحلهُ احد من اهل الحضر في الغالب ولا من المترفين ويختص منتحلهُ بالمذلة قال صلى الله عليهِ وسلم وقد رأى السكة ببعض دور الانصار ما دخلت هذه دار قوم الا دخلهُ الذل وحملهُ البخاري على الاستكثار منهُ وترجم عليهِ باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع او تجاوز الحد الذي امر بهِ والسبب فيهِ والله اعلم ما يتبعها من المغرم المفضي الى التحكم واليد العالية فيكون الغارم ذليلاً بائسًا بما تتناولهُ ايدي القهر والاستطالة قال صلى الله عليهِ وسلم لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرمًا اشارة الى الملك العضوض القاهر للناس الذي معهُ التسلط والجور ونسيان حقوق الله تعالى في المتمولات واعتبار الحقوق كلها مغرم للملوك

والدول والله قادر على ما يشاء والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل التاسع

في معنى التجارة ومذاهبها واصنافها

اعلم ان التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء اياماً كانت السلعة من رقيق او زرع او حيوان او قماش وذلك القدر النامي يسمى ربحاً فالمحاولة لذلك الربح اما ان يختزن السلعة ويتحين بها حوالة الاسواق من الرخص الى الغلاء فيعظم ربحهُ واما بان ينقلهُ الى بلد اخر تنفق فيهِ تلك السلعة اكثر من بلدهِ الذي اشتراها فيهِ فيعظم ربحهُ ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة انا اعلمها لك في كلمتين اشتراء الرخيص وبيع الغالي فقد حصلت التجارة اشارة لهُ بذلك الى المعنى الذي قررناهُ والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق لا رب سواهُ

الفصل العاشر

في اي اصناف الناس يحترف بالتجارة وايهم ينبغي لهُ اجتناب حرفها

قد قدمنا ان معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها باغلى من ثمن الشراء اما بانتظار حوالة الاسواق او نقلها الى بلد هي فيهِ انفق واغلى او بيعها بالغلاء على الآجال وهذا الربح بالنسبة الى اصل المال يسير الا ان المال اذا كان كثيراً عظم الربح لان القليل في الكثير كثير ثم لا بد في محاولة هذه التنمية من حصول هذا المال بايدي الباعة في شراء البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي اثمانها واهل النصفة قليل فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع ومن المطل في الاثمان المجحف بالربح كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماوهُ ومن الجحود والانكار المسحت لراس المال ان لم يتقيد بالكتاب والشهادة وغناء الحكام في ذلك قليل لان الحكم انما هو على الظاهر فيعاني التاجر من ذلك احوالاً صعبة ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح الا بعظم العناء والمشقة اولا يحصل او يتلاشى راس مالهِ فان كان جريئاً على الخصومة بصيراً بالحسبان شديد المماحكة مقداماً على الحكام كان ذلك اقرب لهُ الى النصفة بجراءتهِ منهم ومماحكته والا فلا بد لهُ من جاه يدرع بهِ يوقع لهُ الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على انصافهِ من معامليهِ فيحصل لهُ بذلك النصفة في مالهِ طوعاً في الاول وكرهاً في الثاني واما من كان فاقداً للجراءة والاقدام من نفسهِ فاقد الجاه من الحكام فينبغي لهُ ان يجتنب الاحتراف بالتجارة

لانهُ يعرض ما لهُ للضياع والذهاب ويصير ماكلة للباعة ولا يكاد ينتصف منهم لان الغالب في الناس وخصوصاً الرعاع والباعة شرهون الى ما في ايدي الناس سواهم متوثبون عليهِ ولولا وازع الاحكام لاصبحت اموال الناس نهباً ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكنَّ الله ذو فضل على العالمين

الفصل الحادي عشر

في ان خلق التجار نازلة عن خلق الاشراف والملوك

وذلك ان التجار في غالب احوالهم انما يعانون البيع والشراء ولا بد فيهِ من المكايسة ضرورة فان اقتصر عليها اقتصرت بهِ على خلقها وهي اعني خلق المكايسة بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والاشراف واما ان استرذل خلقهُ بما يتبع ذلك في اهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة والغش والخلابة وتعاهد الايمان الكاذبة على الاثمان ردّاً وقبولاً فاجدر بذلك الخلق ان يكون في غاية المذلة لما هو معروف ولذلك تجد اهل الرياسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لاجل ما يكسب من هذا الخلق وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسهِ وكرم جلالهِ الا انهُ في النادر بين الوجود والله يهدي من يشاء بفضلهِ وكرمهِ وهو رب الاولين والاخرين

الفصل الثاني عشر

في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع الا ما تعم الحاجة اليهِ من الغنيّ والفقير والسلطان والسوقة اذ في ذلك نفاق سلعتهِ واما اذا اختص نقلهُ بما يحتاج اليهِ البعض فقط فقد يتعذر نفاق سلعتهِ حينئذٍ باعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض فتكسد سوقهُ وتفسد ارباحهُ وكذلك اذا نقل السلعة المحتاج اليها فانما ينقل الوسط من صنفها فان العالي من كل صنف من السلع انما يختص بهِ اهل الثروة وحاشية الدولة وهم الاقل وانما يكون الناس اسوة في الحاجة الى الوسط من كل صنف فليتحرّ ذلك جهدهُ ففيهِ نفاق سلعة او كسادها وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة او في شدة الخطر في الطرقات يكون اكثر فائدة التجار واعظم ارباحاً واكفل بحوالة الاسواق لان السلعة المنقولة حينئذٍ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها او شدة الغرر في طريقها فيقلُّ حاملوها ويعز وجودها واذا قلت وعزت غلت اثمانها واما اذا كان البلد قريب المسافة والطريق

سابل بالامن فانهُ حينئذٍ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص اثمانها ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول الى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم اموالاً لبعد طريقهم ومشقته واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش لا يوجد فيها الماء الا في اماكن معلومة يهتدي اليها ادلاء الركبان فلا يرتكب خطر هذا الطريق و بعدهُ الا الاقل من الناس فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء وكذلك سلعنا لديهم فتعظم بضائع التجار من تناقلها ويسرع اليهم الغنى والثروة من اجل ذلك وكذلك المسافرون من بلادنا الى المشرق لبعد الشقة ايضًا واما المترددون في افق واحد ما بين امصاره و بلدانهِ ففائدتهم قليلة وارباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها والله هو الرزاق ذو القوة المتين

الفصل الثالث عشر
في الاحتكار

وما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الامصار ان احتكار الزرع لتحين اوقات الغلاء مشوم وانهُ يعود على فائدتهِ بالتلف والخسران وسببهُ والله اعلم ان الناس لحاجتهم الى الاقوات مضطرون الى ما يبذلون فيها من المال اضطرارًا فتبقى النفوس متعلقة بهِ وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وبالهِ على من ياخذهُ مجانًا ولعلهُ الذي اعتبره الشارع في اخذ اموال الناس بالباطل وهذا وان لم يكن مجانًا فالنفوس متعلقة بهِ لاعطائه ضرورة من غير سعة في العذر فهو كالمكره وما عدا الاقوات والماكولات من المبيعات لا اضطرار للناس اليها وانما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات فلا يبذلون اموالهم فيها الا باختيار وحرص ولا يبقى لهم تعلق بما اعطوه فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعتهِ لما ياخذه من اموالهم فيفسد ربحهُ والله تعالى اعلم . وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مشيخة المغرب اخبرني شيخنا ابو عبد الله الابلي قال حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان ابي سعيد وهو الفقيه ابو الحسن المليلي وقد عرض عليهِ ان يختار بعض الالقاب المخزنية لجرايتهِ قال فاطرق مليًا ثم قال لهم من مكس الخمر فاستضحك الحاضرون من اصحابهِ وعجبوا وسألوهُ عن حكمة ذلك فقال اذا كانت الجبايات كلها حرامًا فاختار منها ما لا تتابعهُ نفس معطيهِ والخمر قلَّ ان يبذل فيها احد ماله الا وهو طرب مسرور بوجدانهِ غير آسف عليهِ ولا متعلقة بهِ نفسهُ وهذه ملاحظة غريبة والله سبحانهُ وتعالى يعلم ما تكنُّ الصدور

الفصل الرابع عشر

في ان رخص الاسعار مضر بالمحترفين با لرخيص

وذلك ان الكسب والمعاش كما قدمناه انما هو با لصنائع اوا لتجارة وا لتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها يتحين بها حوالة الاسواق با لزيادة في اثمانها ويسمى ربحًا ويحصل منهُ الكسب والمعاش للمحترفين با لتجارة دائمًا فاذا استديم الرخص في سلعة او عرض من ماكول او ملبوس او متمول على الجملة ولم يحصل للتاجر حوالة الاسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة وكسدت سوق ذلك الصنف فقعد ا لتجار عن السعي فيها وفسدت روس اموالهم واعتبر ذلك اولاً با لزرع فانهُ اذا استديم رخصهُ يفسد بهِ حال المحترفين بسائر اطواره من ا لفلح والزراعة لقلة الربح فيهِ وندارتهِ او فقده فيفقدون النماء في اموالهم او يجدونهُ على قلة ويعودون با لانفاق على روس اموالهم وتفسد احوالهم ويصيرون الى الفقر والخصاصة ويتبع ذلك فساد حال المحترفين ايضًا با لطحن والخبز وسائر ما يتعلق با لزراعة من الحرث الى صيرورتهِ ماكولاً وكذا يفسد حال الجند اذا كانت ارزاقهم من السلطان على اهل الفلح زرعًا فانها نقل جبايتهم من ذلك ويعجزون عن اقامة الجندية التي هم بسببها ومطالبون بها ومنقطعون لها فتفسد احوالهم وكذا اذا استديم الرخص في السكر او العسل فسد جميع ما يتعلق بهِ وقعد المحترفون عن ا لتجارة فيهِ وكذا الملبوسات اذا استديم فيها الرخص فاذا الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص وكذا الغلاء المفرط ايضًا وانما معاش الناس وكسبهم في التوسط من ذلك وسرعة حوالة الاسواق وعلم ذلك يرجع الى العوائد المتقررة بين اهل ا لعمران وانما يحمد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة اليهِ واضطرار الناس الى الاقوات من بين الغني والفقير والعالة من الخلق هم الاكثر في ا لعمران فيعمّ الرفق بذلك ويرجح جانب القوت على جانب ا لتجارة في هذا الصنف الخاص والله الرزاق ذو القوة المتين والله سبحانهُ وتعالى رب العرش العظيم

الفصل الخامس عشر

في ان خلق ا لتجارة نازلة عن خلق الروساء وبعيدة من المروّة

قد قدمنا في الفصل قبلهُ ان التاجر مدفوع الى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والارباح ولا بدَّ في ذلك من المكايسة والماحكة والتحذلف وممارسة الخصومات واللجاج

وهي عوارض هذه الحرفة وهذه الاوصاف نقص من الذكاء والمروءة وتجرح فيها لان الافعال لا بد من عود آثارها على النفس فافعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء وافعال الشرّ والسفسفة تعود بضدّ ذلك فتتمكن وترسخ ان سبقت وتكرّرت وتنقص خلال الخير ان تاخرت عنها بما ينطبع من اثارها المذمومة في النفس شأن الملكات الناشئة عن الافعال وتتفاوت هذه الاثار بتفاوت اصناف التجار في اطوارهم فمن كان منهم سافل الطور محالفًا لاشرار الباعة اهل الغش والخلابة والفجور في الاثمان اقرارًا وانكارًا كانت رداءة تلك الخلق عنهُ اشدّ وغلبت عليهِ السفسفة وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة والا فلا بد لهُ من تاثير المكايسة والماحكة في مروءتهِ وفقدان ذلك منهم في الجملة ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناهُ في الفصل قبلهُ انهم يدرعون بالجاه ويعوض لهم من مباشرة ذلك فهم نادر واقلُّ من النادر وذلك ان يكون المال قد يوجد عندهُ دفعة بنوع غريب او ورثهُ عن احد من اهل بيتهِ فحصلت لهُ ثروة تعينهُ على الاتصال باهل الدولة وتكسبهُ ظهورًا وشهرة بين اهل عصرهِ فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسهِ ويدفعهُ الى من يقوم لهُ بهِ من وكلائهِ وحشمهِ ويسهل لهُ الحكام النصفة في حقوقهم بما يؤنسونهُ من برّهِ واتحافهِ فيبعدونهُ عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الافعال المقتضية لها كما مرّ فتكون مروءتهم ارسخ وابعد عن تلك المحاجاة الّا ما يسري من آثار تلك الافعال من وراء الحجاب فانهم يضطرون الى مشارفة احوال اولئك الوكلاء ووفاقهم او خلافهم فيما ياتون او يذرون من ذلك الّا انهُ قليل ولا يكاد يظهر اثرهُ والله خلقكم وما تعملون

الفصل السادس عشر

في ان الصنائع لا بد لها من العلم

اعلم ان الصناعة هي ملكة في امر عمليٍّ فكريٍّ وبكونهِ عمليًّا هو جسمانيٌّ محسوس والاحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة اوعب لها واكمل لان المباشرة في الاحوال الجسمانية المحسوسة اتم فائدة والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكررهُ مرة بعد اخرى حتى ترسخ صورتهُ وعلى نسبة الاصل تكون الملكة ونقل المعاينة اوعب واتم من نقل الخبر والعلم فالملكة الحاصلة عنهُ اكمل وارسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر وعلى قدر جودة التعليم وملكة المتعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكتهِ ثم ان الصنائع منها البسيط ومنها المركب والبسيط هو الذي يختص بالضروريات والمركب هو الذي

يكون للكماليات والمتقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطتهِ اولاً ولانهُ مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقلهِ فيكون سابقاً في التعليم ويكون تعليمهُ لذلك ناقصاً ولا يزال [illegible] يتدرج اصنافها ومركباتها من القوَّة الى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكمل ولا يحصل ذلك دفعة وانما يحصل في ازمان واجيال اذ خروج الاشياء من القوَّة الى الفعل لا يكون دفعة لا سيما في الامور الصناعية فلا بد لهُ اذن من زمان ولهذا تجد الصنائع في الامصار الصغيرة ناقصة ولا يوجد منها الا البسيط فاذا تزايدت حضارتها ودعت امور الترف فيها الى استعمال الصنائع خرجت من القوَّة الى الفعل وتنقسم الصنائع ايضاً الى ما يختص بامر المعاش ضرورياً كان او غير ضروريّ والى ما يختص بالافكار التي هي خاصية الانسان من العلوم والصنائع والسياسة ومن الاول الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وامثالها ومن الثاني الوراقة وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد والغناء والشعر وتعليم العلم وامثال ذلك ومن الثالث الجندية وامثالها والله اعلم

الفصل السابع عشر

في ان الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضريّ وكثرتهِ

والسبب في ذلك ان الناس مالم يستوفِ العمران الحضريُّ وتمدن المدينة انما همهم في الضروريِّ من المعاش وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها فاذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الاعمال ووفت بالضروري وزادت عليهِ صرف الزائد حينئذٍ الى الكمالات من المعاش ثم ان الصنائع والعلوم انما هي للانسان من حيث فكره الذي يتميز بهِ عن الحيوانات والقوت لهُ من حيث الحيوانية والغذائية فهو مقدم لضروريتهِ على العلوم والصنائع وهي متاخرة عن الضروري وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة واما العمران البدوي او القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروريات من نجار او حداد او خياط او حائك او جزار واذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيهِ كاملة ولا مستجادة وانما يوجد منها بمقدار الضرورة اذ هي كلها وسائل الى غيرها وليست مقصودة لذاتها واذا زخر بحر العمران وطلبت فيهِ الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها فكملت بجميع متماتها وتزايدت صنائع اخرى معها مما تدعو اليهِ عوائد الترف واحوالهُ من جزار ودباغ وخرّاز وصائغ وامثال ذلك وقد تنتهي هذه الاصناف اذا استبحر العمران الى ان

يوجد منها كثير من الكمالات والتأنق فيها في الغاية وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها بل تكون فائدتها من اعظم فوائد الاعمال لما يدعو اليه الترف في المدينة مثل الدهان والصفار والحمامي والطباخ والسفاح والهرّاس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع ومثل الورّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها فان هذه الصناعة انما يدعو اليها الترف في المدينة من الاشتغال بالامور الفكرية وامثال ذلك وقد تخرج عن الحد اذا كان العمران خارجًا عن الحد كما بلغنا عن اهل مصر ان فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الانسية وتخيل اشياء من العجائب بايهام قلب الاعيان وتعليم الحداء والرقص والمشي على الخيوط في الهواء ورفع الاثقال من الحيوان والحجارة وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب لان عمران امصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة أدام الله عمرانها بالمسلمين

الفصل الثامن عشر

في ان رسوخ الصنائع في الامصار انما هو برسوخ الحضارة وطول امده

والسبب في ذلك ظاهر وهو ان هذه كلها عوائد للعمران والالوان والعوائد انما ترسخ بكثرة التكرار وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الاجيال واذا استحكمت الصبغة عسر نزعها ولهذا نجد في الامصار التي كانت استجرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الامصار المستحدثة العمران ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة وما ذاك الا لان احوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها وهذه لم تبلغ الغاية بعد وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد فانا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة واحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها كالمباني والطبخ واصناف الغناء واللهو من الالات والاوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور وحسن الترتيب والاوضاع في البناء وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواعين واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده فنجدهم اقوم عليها وابصر بها ونجد صنائعها مستحكمة لديهم فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الامصار وان كان عمرانها قد تناقص والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة وما ذاك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الاموية وما قبلها من دولة القبط وما بعدها من دولة الطوائف وهلمّ

جرًّا فبلغت الحضارة فيها مبلغًا لم تبلغهُ في قطر الا ما ينقل عن العراق والشام ومصر ايضًا لطول اماد الدول فيها فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنميق وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقهُ الى ان ينتقض بالكلية حال الصبغ اذا رسخ في الثوب وكذا ايضًا حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية والموحدين من بعدهم وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الاحوال وان كان ذلك دون الاندلس الا انهُ متضاعف برسوم منها تنقل اليها من مصر لقرب المسافة بينهما وتردد المسافرين من قطرها الى قطر مصر في كل سنة وربما سكن اهلها هناك عصورًا فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان فصارت احوالها في ذلك متشابهة من احوال مصر لما ذكرناهُ ومن احوال الاندلس لما ان اكثر ساكنها من شرق الاندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة ورسخ فيها من ذلك احوال وان كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد الا ان الصبغة اذا استحكمت فقليلاً ما تحول الا بزوال محلها وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة بن حماد اثرًا باقيًا من ذلك وان كانت هذه كلها اليوم خرابًا او في حكم الخراب ولا يتفطن لها الا البصير من الناس فيجد من هذه الصنائع اثارًا تدلهُ على ما كان بها كأثر الخط الممحوّ في الكتاب والله الخلاق العليم

الفصل التاسع عشر
في ان الصنائع انما تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر وهو ان الانسان لا يسمح بعملهِ ان يقع مجانًا لانهُ كسبهُ ومنهُ معاشهُ اذ لا فائدة لهُ في جميع عمرهِ في شيء مما سواهُ فلا يصرفهُ الا فيما لهُ قيمة في مصرهِ ليعود عليهِ بالنفع وان كانت الصناعة مطلوبة وتوجه اليها النفاق كانت حينئذٍ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع فتجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم واذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها ولا يوجه قصد الى تعلمها فاختصت بالترك وفقدت للاهمال ولهذا يقال عن علي رضي الله عنهُ قيمة كل امرىء ما يحسن بمعنى ان صناعتهُ هي قيمتهُ اي قيمة عمله الذي هو معاشهُ وايضًا فهنا سر اخر وهو ان الصنائع واجادتها انما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات اليها وما لم تطلبهُ الدولة وانما يطلبها غيرها من اهل المصر فليس على نسبتها لان الدولة هي السوق الاعظم وفيها نفاق كل شيء والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة فما نفق منها كان اكثر بالضرورة والسوقة وان طلبوا

الصناعة فليس طلبهم بعامٍّ ولا سوقهم بنافقة والله سبحانهُ وتعالى قادر على ما يشاء

الفصل العشرون

في ان الامصار اذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا ان الصنائع انما تستجاد اذا احتيج اليها وكثر طالبها واذا ضعفت احوال المصر واخذ في الهرم بانتقاض عمرانهِ وقلة ساكنهِ تناقص فيهِ الترف ورجعوا الى الاقتصار على الضروري من احوالهم فتقلُّ الصنائع التي كانت من توابع الترف لان صاحبها حينئذٍ لا يصح لهُ بها معاشهُ فيفرُّ الى غيرها او يموت ولا يكون خلف منهُ فيذهب رسم تلك الصنائع جملة كما يذهب النقاشون والصوَّاغ والكتاب والنساخ وامثالهم من الصنائع لحاجات الترف ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص الى ان تضمحل والله الخلاق العليم سبحانهُ وتعالى

الفصل الحادي والعشرون

في ان العرب ابعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك انهم اعرق في البدو وابعد عن العمران الحضري وما يدعو اليهِ من الصنائع وغيرها والعجم من اهل المشرق وامم النصرانية عدوة البحر الرومي اقوم الناس عليها لانهم اعرق في العمران الحضري وابعد عن البدو وعمرانهِ حتى ان الابل التي اعانت العرب على التوحش في القفر والاعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها ولهذا تجد اوطان العرب وما ملكوه في الاسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب اليهِ من قطر اخر وانظر بلاد العجم من الصين والهند وارض الترك وامم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الامم من عندهم وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ احقاب من السنين ويشهد لك بذلك قلة الامصار بقطرهم كما قدمناهُ فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة الا ما كان من صناعة الصوف من نسجهِ والجلد في خرزه ودبغهِ فانهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها وكون هذين اغلب السلع في قطرهم لما هم عليهِ من حال البداوة واما المشرق فقد رسخت الصنائع فيهِ منذ ملك الامم الاقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني اسرائيل ويونان والروم احقاباً متطاولة فرسخت فيهم احوال الحضارة ومن جملتها الصنائع كما قدمناه فلم يمحَ رسمها واما اليمن والبحرين وعمان والجزيرة وان ملكه العرب الا

انهم تداولوا ملكهُ الافًا من السنين في امم كثيرين منهم واختطوا امصاره ومدنهُ وبلغوا الغاية من الحضارة والترف مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والاذواء فطال امد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت الصنائع ورسخت فلم تبلَ ببلى الدولة كما قدمناه فبقيت مستجدة حتى الان واختصت بذلك الوطن كصناعة الوشي والعصب وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها والله وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين

الفصل الثاني والعشرون

فيمن حصلت لهُ ملكة في صناعة فقل ان يجيد بعد ملكة في اخرى

ومثال ذلك الخياط اذا اجاد ملكة الخياطة واحكمها ورسخت في نفسهِ فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة او البناء الا ان تكون الاولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها والسبب في ذلك ان الملكات صفات للنفس والوان فلا تزدحم دفعة ومن كان على الفطرة كان اسهل لقبول الملكات واحسن استعداد لحصولها فاذا تلوَّنت النفس بالملكة الاخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة فكان قبولها للملكة الاخرى اضعف وهذا بين يشهد لهُ الوجود فقلَّ ان تجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم من بعدها اخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الاجادة حتى ان اهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم واجادها في الغاية فقل ان يجيد ملكة علم اخر على نسبتهِ بل يكون مقصرًا فيهِ ان طلبهُ الا في الاقل النادر من الاحوال ومبنيٌّ سببهُ على ما ذكرناهُ من الاستعداد وتلوينهِ بلون الملكة الحاصلة في النفس والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق لا رب سواهُ

الفصل الثالث والعشرون

في الاشارة الى امهات الصنائع

اعلم ان الصنائع في النوع الانساني كثيرة لكثرة الاعمال المتداولة في العمران فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا ياخذها العد الا ان منها ما هو ضروري في العمران او شريف بالموضع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها فاما الضروري فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة واما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب فاما التوليد فانها ضرورية في العمران وعامة البلوى اذ بها تحصل حياة المولود ويتم غالبًا وموضوعها مع ذلك المولودون وامهاتهم واما الطب فهو حفظ الصحة للانسان ودفع المرض عنهُ

ويتفرع عن علم الطبيعة وموضوعه مع ذلك بدن الانسان واما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الانسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان ومبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ومخلدة نتائج الافكار والعلوم في الصحف ورافعة رتب الوجود للمعاني واما الغناء فهو نسب الاصوات ومظهر جمالها للاسماع وكل هذه الصنائع الثلاثة داع الى مخالطة الملوك الاعاظم في خلواتهم ومجالس انسهم فلها بذلك شرف ليس لغيرها وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب وقد يختلف ذلك باختلاف الاغراض والدواعي والله اعلم بالصواب

الفصل الرابع والعشرون
في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الاقوات والحبوب بالقيام على اثارة الارض لها وازدراعها وعلاج نباتها وتعهده بالسقي والتنمية الى بلوغ غايته ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه واحكام الاعمال لذلك وتحصيل اسبابه ودواعيه وهي اقدم الصنائع لما انها محصلة للقوت المكمل لحياة الانسان غالبا اذ يمكن وجوده من دون جميع الاشياء الا من دون القوت ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو اذ قدمنا انه اقدم من الحضر وسابق عليه فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها لان احوالهم كلها ثانية على البداوة فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها والله سبحانه وتعالى مقيم العباد فيما اراد

الفصل الخامس والعشرون
في صناعة البناء

هذه الصناعة اول صنائع العمران الحضري واقدمها وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للكن والماوى للابدان في المدن وذلك ان الانسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب احواله لا بد ان يفكر فيما يدفع عنه الاذى من الحر والبرد كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها والبشر مختلف في هذه الجبلة الفكرية فمنهم المعتدلون فيها يتخذون ذلك باعتدال اهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس واما اهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور افكارهم من ادراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف المعدة من غير علاج ثم المعتدلون المتخذون للماوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد بحيث يتناكرون ولا يتعارفون فيخشون طروق

بعضهم بعضاً فيحتاجون الى حفظ مجتمعهم بادارة ماء او اسوار تحوطهم و يصير جميعاً مدينة واحدة ومصراً واحداً و يحوطهم الحكام من داخل يدفع بعضهم عن بعض وقد يحتاجون الى الانتصاف و يتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت ايديهم مثل الملوك ومن في معناهم من الامراء وكبار القبائل في المدن كل مدينة على ما يتعارفون و يصطلحون عليه و يناسب مزاج هوائهم واختلاف احوالهم في الغنى والفقر وكذا حال اهل المدينة الواحدة فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة لكثرة ولده وحشمه وعياله وتابعه و يؤسس جدرانها بالحجارة و يلحم بينها بالكلس و يعالي عليها بالاصبغة والجص و يبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق اظهاراً للبسطة بالعناية في شان المأوى و يهيئ مع ذلك الاسراب والمطامير للاختزان لاقواته والاصطبلات لربط مقرباته اذا كان من اهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالامراء ومن في معناهم ومنهم من يبني الدويرة والبيوت لنفسه وسكنه و ولده لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه واقتصاره على الكن الطبيعي للبشر و بين ذلك مراتب غير منحصرة وقد يحتاج لهذه الصناعة ايضاً عند تاسيس الملوك واهل الدول المدن العظيمة والهياكل المرتفعة ويبالغون في اتقان الاوضاع وعلو الاجرام مع الاحكام لتبلغ الصناعة مبالغها وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك واكثر ما تكون هذه الصناعة في الاقاليم المعتدلة من الرابع وما حواليه اذ الاقاليم المنحرفة لا بناء فيها وانما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين وانما يوجد في الاقاليم المعتدلة له واهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون فمنهم البصير الماهر ومنهم القاصر ثم هي تتنوع انواعاً كثيرة فمنها البناء بالحجارة المنجدة يقام بها الجدران ملصقاً بعضها الى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها و يلتحم كانها جسم واحد ومنها البناء بالتراب خاصة يتخذ لها لوحان من الخشب مقدران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير واوسطه اربعة اذرع في ذراعين فينصبان على اساس وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الاساس و يوصل بينهما باذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجدر و يسد الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين اخرين صغيرين ثم يوضع فيه التراب مختلطاً بالكلس و يركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه و يختلط اجزاؤه ثم يزاد التراب ثانياً وثالثاً الى ان يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين وقد تداخلت اجزاء الكلس والتراب وصارت جسماً واحداً ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة و يركز كذلك الى ان يتم و ينظم الالواح كلها سطراً من فوق سطر الى ان ينتظم الحائط كله ملتحماً كانه

قطعة واحدة و يسمي الطابية وصانعهُ الطوّاب ومن صنائع البناء ايضاً ان تجلل الحيطان با لكلس بعد ان يحل بالماء ويخمر اسبوعاً او اسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن افراط النارية المفسدة للالحام فاذا تم لهُ ما برضاهُ من ذلك علاهُ من فوق الحائط وذلك الى ان يلتحم ومن صنائع البناء عمل السقف بان يمد الخشب المحكمة النجارة او الساذجة على حائطي البيت ومن فوقها الالواح كذلك موصولة بالدساتر ويصب عليها التراب والكلس ويبسط بالمراكز حتى تتداخل اجزاؤها وتلتحم ويعالى عليها الكلس كما يعالى على الحائط ومن صناعة البناء ما يرجع الى التنميق والتزيين كما يصنع من فوق الحيطان الاشكال المجسمة من الجص يخمر بالماء ثم يرجع جسداً وفيهِ بقية البلل فيشكل على التناسب تخريماً بمثاقب الحديد الى ان يبقى لهُ رونق ورواء وربما عولي على الحيطان ايضاً بقطع الرخام والاجر والخزف او بالصدف او السبج يفصل اجزاء متجانسة او مختلفة وتوضع في الكلس على نسب واوضاع مقدَّرة عندهم يبدو بهِ الحائط للعيان كانهُ قطع الرياض المنمنمة الى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسفح الماء بعد ان تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري الى الصهريج يجلب اليهِ من خارج في القنوات المفضية الى البيوت وامثال ذلك من انواع البناء وتختلف الصناع في جميع ذلك باختلاف الحذق والبصر ويعظم عمران المدينة ويتسع فيكثرون وربما يرجع الحكام الى نظر هولاء فيما هم ابصر بهِ من احوال البناء وذلك ان الناس في المدن لكثرة الازدحام والعمران يتشاحون حتى في الفضاء والهواء للاعلى والاسفل ومن الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معهُ حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك الا ما كان لهُ فيهِ حق ويختلفون ايضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات وربما يدعي بعضهم حق بعض في حائطهِ او علوهِ او قناتهِ لتضايق الجوار او يدعي بعضهم على جاره اختلال حائطهِ خشية سقوطهِ ويحتاج الى الحكم عليهِ بهدمهِ ودفع ضرره عن جاره عند من يراه او يحتاج الى قسمة دار او عرصة بين شريكين بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا اهمال لمنفعتها وامثال ذلك ويخفى جميع ذلك الا على اهل البصر العارفين بالبناء واحوالهِ المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة اوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليهِ من البيوت والحيطان وغير ذلك فلهم بهذا كلهِ البصر والخبرة التي ليست لغيرهم وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الاجيال باعتبار

الدول وقوتها فانا قدمنا ان الصنائع وكمالها انما هو بكمال الحضارة وكثرتها بكثرة الطالب لها فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في اول امرها تفتقر في امر البناء الى غير قطرها كما وقع للوليد ابن عبد الملك حين اجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام فبعث الى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث اليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد وقد يعرف صاحب هذه الصناعة اشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن واجراء المياه باخذ الارتفاع وامثال ذلك فيحتاج الى البصر بشيء من مسائله وكذلك في جر الاثقال بالهندام فان الاجرام العظيمة اذا شيدت بالحجارة الكبيرة يعجز قدر الفعلة عن رفعها الى مكانها من الحائط فيتحيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بادخاله في المعالق من اثقاب مقدرة على نسب هندسية تصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفًا فيتم المراد من ذلك بغير كلفة وهذا انما يتم باصول هندسية معروفة متداولة بين البشر وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس انها من بناء الجاهلية وان ابدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني وليس كذلك وانما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه فتفهم ذلك والله يخلق ما يشاء سبحانه

الفصل السادس والعشرون
في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران ومادتها الخشب وذلك ان الله سبحانه وتعالى جعل للادمي في كل مكوّن من المكونات منافع تكمل بها ضروراته او حاجاته وكان منها الشجر فان له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل احد ومن منافعها اتخاذها خشبًا اذا يبست واول منافعه ان يكون وقودًا للنيران في معاشهم وعصيًا للاتكاء والذود وغيرها من ضرورياتهم ودعائم لما يخشى ميله من اثقالهم ثم بعد ذلك منافع اخرى لاهل البدو والحضر فاما اهل البدو فيتخذون منها العمد والاوتاد لخيامهم والحدوج لظعائنهم والرماح والقسي والسهام لسلاحهم واما اهل الحضر فالسقف لبيوتهم والاغلاق لابوابهم والكراسي لجلوسهم وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها ولا تصير الى الصورة الخاصة بها الا بالصناعة والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها فيحتاج صاحبها الى تفصيل الخشب اولاً اما بخشب اصغر منه او الواح ثم تركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة وهو في كل ذلك يحاول بصنعته

اعداد تلك الفصائل با لانتظام الى ان تصير اعضاء لذلك الشكل المخصوص والقائم على هذه الصناعة هو النجار وهو ضروري في العمران ثم اذا عظمت الحضارة وجاء الترف وتانق الناس فيما يتخذونهُ من كل صنف من سقف او باب او كرسي او ماعون حدث التانق في صناعة ذلك واستجادتهِ بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في شيء مثل التخطيط في الابواب والكراسي ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط يحكم بريها وتشكيلها ثم تولف على نسب مقدرة وتلحم با لدساتر فتبدو لراي العين ملتحمة وقد اخذ منها اختلاف الاشكال على تناسب يصنع هذا في كل شي يتخذ من الخشب فيجي انق ما يكون وكذلك في جميع ما يحتاج اليهِ من الالات المتخذة من الخشب من اي نوع كان وكذلك قد يحتاج الى هذه الصناعة في انشاء المراكب البحرية ذات الالواح والدسر وهي اجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحهِ في الماء بقوادمهِ وكلكلهِ ليكون ذلك الشكل اعون لها في مصادمة الماء وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح وربما اعينت بحركة المقاذيف كما في الاساطيل وهذه الصناعة من اصلها محتاجة الى اصل كبير من الهندسة في جميع اصنافها لان اخراج الصور من القوّة الى الفعل على وجه الاحكام محتاج الى معرفة التناسب في المقادير اما عمومًا او خصوصًا وتناسب المقادير لا بد فيهِ من الرجوع الى المهندس ولهذا كان ائمة الهندسة اليونانيون كلهم ائمة في هذه الصناعة فكان اوقليدس صاحب كتاب الاصول في الهندسة نجارًا وبها كان يعرف وكذلك ابلونيوس صاحب كتاب المخروطات وميلاوش وغيرهم وفيما يقال ان معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليهِ السلام وبها انشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزتهُ عند الطوفان وهذا الخبر وان كان ممكنًا اعني كونهُ نجارًا الا ان كونهُ اول من علمها او تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليهِ لبعد الاماد وانما معناه والله اعلم الاشارة الى قدم النجارة لانهُ لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليهِ السلام فجعل كانهُ اول من تعلمها فتفهم اسرار الصنائع في الخليقة والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل السابع والعشرون
في صناعة الحياكة والخياطة

هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج اليهِ البشر من الرفه فالاولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن سدًّا في الطول والحامًا في العرض لذلك النسج

بالالتحام الشديد فيتم منها قطع مقدرة فمنها الاكسية من الصوف للاشتمال ومنها الثياب من القطن والكتان للباس والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الاشكال والعوائد تفصل او بالمقراض قطعاً مناسبة للاعضاء البدنية ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً او تنبيتاً او تفسحاً على حسب نوع الصناعة وهذه الصناعة مختصة بالعمران الحضري لما ان اهل البدو يستغنون عنها وانما يشتملون الاثواب اشتمالاً وانما تفصيل الثياب وتقديرها والحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها وتفهم هذه في سر تحريم المخيط في الحج لما ان مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع الى الله تعالى كما خلقنا اول مرة حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه لا طيباً ولا نساء ولا مخيطاً ولا خفاً ولا تعرّض لصيد ولا لشيء من عوائده التي تلوّنت بها نفسه وخلقه مع انه يفقدها بالموت ضرورة وانما يجيء كانه وارد الى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه وكان جزاؤه ان تم له اخلاصه في ذلك ان يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه سبحانك ما ارفقك بعبادك وارحمك بهم في طلب هدايتهم اليك . وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة لما ان الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل واما المنحرف الى الحر فلا يحتاج اهله الى دفء ولهذا يبلغنا عن اهل الاقليم الاول من السودان انهم عراة في الغالب ولقدم هذه الصنائع ينسبها العامة الى ادريس عليه السلام وهو اقدم الانبياء وربما ينسبونها الى هرمس وقد يقال ان هرمس هو ادريس والله سبحانه وتعالى هو الخلاق العليم

الفصل الثامن والعشرون

في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الادمي من بطن امه من الرفق في اخراجه من رحمها وتهيئة اسباب ذلك ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر وهي مختصة بالنساء في غالب الامر لما انهنّ الظاهرات بعضهنّ على عورات بعض وتسمى القائمة على ذلك منهنّ القابلة استعير فيها معنى الاعطاء والقبول كان النفساء تعطيها الجنين وكانها تقبله وذلك ان الجنين اذا استكمل خلقه في الرحم واطواره وبلغ الى غايته والمدة التي قدرها الله لمكثه وهي تسعة اشهر في الغالب فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك ويضيق عليه المنفذ فيعسر وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط وربما انقطع بعض ما كان في الاغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم وهذه كلها آلام يشتد

لها الوجع وهو معنى الطلق فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يحاذي الرحم من الاسافل تساوق بذلك فعل الدافعة في اخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منهُ بما يمكنها وعلى ما تهتدي الى معرفة عسرة ثم ان اخراج الجنين بقيت بينهُ وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرتهِ بمعاهُ وتلك الوصلة عضوٌ فضليٌ لتغذية المولود خاصة فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضرُّ بمعاهُ ولا برحم أُمهِ ثم تدمل مكان الجراحة منهُ بالكي او بما تراهُ من وجوه الاندمال ثم ان الجنين عند خروجهِ في ذلك المنفذ الضيق وهو رطب العظام سهل الانعطاف والانثناء فربما تتغير اشكال اعضائهِ واوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد فتتناولهُ القابلة بالغمز والاصلاح حتى يرجع كل عضوٍ الى شكلهِ الطبيعي ووضعهِ المقدر لهُ ويرتدَّ خلقهُ سويًا ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج اغشية الجنين لانها ربما تتاخر عن خروجهِ قليلاً ويخشى عند ذلك ان تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الاغشية وهي فضلات فتعفن ويسري عفنها الى الرحم فيقع الهلاك فتحاذر القابلة هذا وتحاول في اعانة الدفع الى ان تخرج تلك الاغشية التي كانت قد تاخرت ثم ترجع الى المولود فتمرّخ اعضاءهُ بالادهان والذرورات القابضة لتشدهُ وتجفف رطوبات الرحم وتحنكهُ لرفع لهاتهِ وتسعطهُ لاستفراغ بطون دماغهِ وتغرغرهُ باللعوق لدفع السدد من معاهُ وتجويفها عن الالتصاق ثم تداوي النفسا بعد ذلك من الوهن الذي اصابها بالطلق وما لحق رحمها من ألم الانفصال اذ المولود ان لم يكن عضوًا طبيعيًا فحالة التكوين في الرحم صيرتهُ بالالتحام كالعضو المتصل فلذلك كان في انفصالهِ الم يقرب من الم القطع وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من الم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج وهذه كلها ادواءٌ نجد هولاء القوابل ابصر بدوائها وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من ادواءٍ في بدنهِ الى حين الفصال نجدهنَّ ابصر بها من الطبيب الماهر وما ذاك الا لان بدن الانسان في تلك الحالة انما هو بدن انساني بالقوّة فقط فاذا جاوز الفصال صار بدنًا انسانيًا بالفعل فكانت حاجتهُ حينئذٍ الى الطبيب اشد فهذه الصناعة كما تراه ضرورية في العمران للنوع الانساني لا يتم كون اشخاصهِ في الغالب دونها وقد يعرض لبعض اشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة اما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقًا للعادة كما في حق الانبياء صلوات الله وسلامهُ عليهم او بالهام وهداية يلهم لها المولود ويفطر عليها فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة فاما شان المعجزة من ذلك فقد وقع

كثيرًا ومنهُ ما روى ان النبي صلى الله عليهِ وسلم ولد مسرورًا مختونًا واضعًا يديهِ على الارض شاخصًا ببصره الى السماء وكذلك شان عيسى في المهد وغير ذلك واما شان الالهام فلا ينكر واذا كانت الحيوانات العجم تختص بغرائب من الالهامات كالنحل وغيرها فما ظنك بالانسان المفضل عليها وخصوصًا بمن اختص بكرامة الله . ثم الالهام العام للمولودين في الاقبال على الثدي اوضح شاهد على وجود الالهام العام لهم فشان العناية الالهية اعظم من ان يحاط بهِ ومن هنا يفهم بطلان راى الفارابي وحكماء الاندلس فيما احتجوا بهِ لعدم انقراض الانواع واستحالة انقطاع المكونات وخصوصًا في النوع الانساني وقالوا لو انقطعت اشخاصهُ لاستحال وجودها بعد ذلك لتوقفهِ على هذه الصناعة التي لا يتم كون الانسان الا بها اذ لو قدَّرنا مولودًا دون هذه الصناعة وكفالتها الى حين الفصال لم يتم بقاؤهُ اصلاً ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لانها ثمرتهُ وتابعة لهُ وتكلف ابن سينا في الرد على هذا الراي لمخالفتهِ اياهُ وذهابه الى امكان انقطاع الانواع وخراب عالم التكوين ثم عوده ثانيًا لاقتضاءات فلكية واوضاع غريبة تندر في الاحقاب بزعمهِ فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجهِ بحرارة مناسبة فيتم كونه انسانًا ثم يقيض لهُ حيوان يخلق فيهِ الهام لتربيتهِ والحنو عليهِ الى ان يتم وجوده وفصالهُ واطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة حي بن يقظان وهذا الاستدلال غير صحيح وان كنا نوافقهُ على انقطاع الانواع لكن من غير ما استدل بهِ فان دليلهُ مبني على اسناد الافعال الى العلة الموجبة ودليل القول بالفاعل المختار يرد عليهِ ولا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الافعال والقدرة القديمة ولا حاجة الى هذا التكلف . ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما ينبني عليهِ اطراد وجود هذا الشخص بخلق الالهام لتربيتهِ في الحيوان الاعجم وما الضرورة الداعية لذلك واذا كان الالهام يخلق في الحيوان الاعجم فما المانع من خلقهِ للمولود نفسهِ كما قررناه اولاً وخلق الالهام في شخص لمصالح نفسهِ اقرب من خلقهِ فيهِ لمصالح غيره فكلا المذهبين شاهدان على انفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررنهُ لك والله تعالى اعلم

الفصل التاسع والعشرون

في صناعة الطب وانها محتاج اليها في الحواضر والامصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والامصار لما عرف من فائدتها فان ثمرتها حفظ الصحة للاصحاء ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من امراضهم واعلم

ان اصل الامراض كلها انما هو من الاغذية كما قال صلى الله عليهِ وسلم في الحديث الجامع للطب وهو قولهُ المعدة بيت الداء والحمية راس الدواء واصل كل داء البردة فاما قولهُ المعدة بيت الداء فهو ظاهر واما قولهُ الحمية راس الدواء فالحمية الجوع وهو الاحتماء من الطعام والمعنى ان الجوع هو الدواء العظيم الذي هو اصل الادوية واما قولهُ اصل كل داء البردة فمعنى البردة ادخال الطعام على الطعام في المعدة قبل ان يتم هضم الاول وشرح هذا ان الله سبحانهُ خلق الانسان وحفظ حياتهُ بالغذاء يستعملهُ بالاكل وينفذ فيهِ القوى الهاضمة والغاذية الى ان يصير دماً ملائماً لاجزاء البدن من اللحم والعظم ثم تاخذه النامية فينقلب لحماً وعظماً ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءا بالفعل من البدن وتفسيره ان الغذاء اذا حصل في الفم ولاكتهُ الاشداق اثرت فيهِ حرارة الفم طبخاً يسيراً وقلبت مزاجهُ بعض الشي كما تراه في اللقمة اذا تناولتها طعاماً ثم اجدتها مضغاً فترى مزاجها غير مزاج الطعام ثم يحصل في المعدة فتطبخهُ حرارة المعدة الى ان يصير كيموساً وهو صفو ذلك المطبوخ وترسلهُ الى الكبد وترسل ما رسب منهُ في المعا ثفلاً ينفذ الى المخرجين ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس الى ان يصير دماً عبيطاً وتطفو عليهِ رغوة من الطبخ هي الصفراء وترسب منهُ اجزاء يابسة هي السوداء ويقصر الحار الغريزي بعض الشي عن طبخ الغليظ منهُ فهو البلغم ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول وياخذها طبخ الحار الغريزي هناك فيكون عن الدم الخالص بخار حار رطب يمد الروح الحيواني وتاخذ النامية ماخذها في الدم فيكون لحماً ثم غليظهُ عظاماً ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاتهِ من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع هذه صورة الغذاء وخروجهِ من القوة الى الفعل لحماً ثم ان اصل الامراض ومعظمها هي الحميات وسببها ان الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخهِ في كل طور من هذه فيبقى ذلك الغذاء دون نضج وسببهُ غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون اغلب على الحار الغريزي او ادخال الطعام الى المعدة قبل ان تستوفي طبخ الاول فيستقل بهِ الحار الغريزي ويترك الاول بحالة او يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج وترسلهُ المعدة كذلك الى الكبد فلا تقوى حرارة الكبد ايضاً على انضاجه وربما بقي في الكبد من الغذاء الاول فضلة غير ناضجة وترسل الكبد جميع ذلك الى العروق غير ناضج كما هو فاذا اخذ البدن حاجتهُ الملائمة ارسلهُ مع الفضلات الاخرى من العرق والدمع واللعاب ان اقتدر على ذلك وربما يعجز عن الكثير منهُ فيبقى في العروق

والكبد والمعدة وتتزايد مع الايام وكل ذي رطوبة من الممتزجات اذا لم ياخذهُ الطبخ والنضج يعفن فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط وكل متعفن ففيهِ حرارة غريبة وتلك هي المسماة في بدن الانسان بالحمى واختبر ذلك بالطعام اذا ترك حتى يتعفن وفي الزبل اذا تعفن ايضًا كيف تنبعث فيهِ الحرارة وتاخذ ماخذها فهذا معنى الحميات في الابدان وهي راس الامراض واصلها كما وقع في الحديث وهذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض اسابيع معلومة ثم يناولهُ الاغذية الملائمة حتى يتم برؤهُ وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض واصلهُ كما وقع في الحديث وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنهُ مرض في ذلك العضو ويحدث جراحات في البدن اما في الاعضاء الرئيسية او في غيرها وقد يمرض العضو ويحدث عنهُ مرض القوى الموجودة لهُ هذه كلها جماع الامراض واصلها في الغالب من الاغذية وهذا كلهُ مرفوع الى الطبيب ووقوع هذه الامراض في اهل الحضر والامصار اكثر لخصب عيشهم وكثرة ماكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الاغذية وعدم توقيتهم لتناولها وكثيرًا ما يخلطون بالاغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبًا ويابسًا في سبيل العلاج بالطبخ ولا يقتصرون في ذلك على نوع او انواع فربما عددنا في اليوم الواحد من الوان الطبخ اربعين نوعًا من النبات والحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب وربما يكون غريبًا عن ملاءمة البدن واجزائهِ ثم ان الاهوية في الامصار تفسد بمخالطة الابخرة العفنة من كثرة الفضلات والاهوية منشطة للارواح ومقوية بنشاطها الاثر الحارّ الغريزي في الهضم ثم الرياضة مفقودة لاهل الامصار اذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تاخذ منهم الرياضة شيئًا ولا تؤثر فيهم اثرًا فكان وقوع الامراض كثيرًا في المدن والامصار وعلى قدر وقوعهِ كانت حاجتهم الى هذه الصناعة واما اهل البدو فماكولهم قليل في الغالب والجوع اغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عادة وربما يظن انها جبلة لاستمرارها ثم الادم قليلة لديهم او مفقودة بالجملة وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه انما يدعو اليهِ ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنهُ فيتناولون اغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن واما اهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات ان كانوا اهلين او لاختلاف الاهوية ان كانوا ظواعن ثم ان الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل او الصيد او طلب الحاجات لمهنة انفسهم في حاجاتهم فيحسن بذلك كلهِ الهضم ويجود ويفقد ادخال الطعام على الطعام فتكون امزجتهم اصلح وابعد من الامراض فتقلُّ حاجتهم الى الطبّ ولهذا لا يوجد الطبيب في

البادية بوجه وما ذاك الاّ للاستغناء عنهُ اذ لو احتيج اليهِ لوجد لانهُ يكون لهُ بذلك في البدو معاش يدعوهُ الى سكناهُ سنة الله في عبادهِ ولن تجد لسنة الله تبديلاً

الفصل الثلاثون

في ان الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية

وهو رسوم واشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية وهو صناعة شريفة اذ الكتابة من خواص الانسان التي يميز بها عن الحيوان وايضاً فهي تطلع على ما في الضمائر وتتأدّى بها الاغراض الى البلد البعيد فتقضي الحاجات وقد دفعت مؤنة المباشرة لها ويطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الاوّلين وما كتبوهُ من علومهم واخبارهم فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع وخروجها في الانسان من القوة الى الفعل انما يكون بالتعليم وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة اذ هو من جملة الصنائع وقد قدمنا ان هذا شانها وانها تابعة للعمران ولهذا نجد اكثر البدو أُميين لا يكتبون ولا يقرأُون ومن قرأَ منهم او كتب فيكون خطهُ قاصرًا وقراءتهُ غير نافذة ونجد تعليم الخط في الامصار الخارج عمرانها عن الحد ابلغ واحسن واسهل طريقاً لاستحكام الصنعة فيها كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد وان بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين واحكاماً في وضع كل حرف ويزيدون الى ذلك المباشرة بتعليم وضعهِ فتعتضد لديهِ رتبة العلم والحس في التعليم وتاتي ملكتهُ على اتم الوجوه وانما اتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الاعمال وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغهُ من الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف وهو المسمى بالخط الحميري وانتقل منها الى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة في العصبية والمجددين لملك العرب بارض العراق ولم يكن الخط عندهم من الاجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك ومن الحيرة لقنهُ اهل الطائف وقريش فيما ذكر يقال ان الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أُمية ويقال حرب بن أُمية واخذها من اسلم بن سدرة وهو قول ممكن واقرب ممن ذهب الى انهم تعلموها من اياد اهل العراق لقول شاعرهم

قومٌ لهم ساحة العراق اذا ساروا جميعًا والخطُّ والقلمُ

وهو قول بعيد لان ايادا وان نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شانهم من البداوة والخط من الصنائع الحضرية وانما معنى قول الشاعر انهم اقرب الى الخط والقلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الامصار وضواحيها فالقول بان اهل الحجاز انما لقنوها من الحيرة ولقنها اهل الحيرة من التبابعة وحمير هو الاليق من الاقوال وكان لحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة وكانوا يمنعون من تعلمها الا باذنهم ومن حمير تعلمت مصر الكتابة العربية الّا انهم لم يكونوا مجيدين لها شان الصنائع اذا وقعت بالبدو فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة الى الانقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة واستغناء البدو عنها في الاكثر وكانت كتابة العرب بدوية مثل او قريبًا من كتابتهم لهذا العهد او نقول ان كتابتهم لهذا العهد احسن صناعة لان هولاء اقرب الى الحضارة ومخالطة الامصار والدول واما مضر فكانوا اعرق في البدو وابعد عن الحضر من اهل اليمن واهل العراق واهل الشام ومصر فكان الخط العربي لاول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والانقان والاجادة ولا الى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وانظر ما وقع لاجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمهُ الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الاجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضتهُ رسوم صناعة الخط عند اهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركًا بما رسمهُ اصحاب رسول الله صلى الله عليهِ وسلم وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيهِ من كتاب الله وكلامه كما يقتفي لهذا العهد خط وليٍّ او عالم تبركًا ويتبع رسمهُ خطأً او صوابًا واين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوهُ فاتبع ذلك واثبت رسمًا ونبه العلماء بالرسم على مواضعهِ ولا تلتفتنَّ في ذلك الى ما يزعمهُ بعض المغفلين من انهم كانوا محكمين لصناعة الخط وان ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لاصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه ويقولون في مثل زيادة الالف في لا اذبحنهُ انهُ تنبيه على ان الذبح لم يقع وفي زيادة الياء في بايبد انهُ تنبيهٌ على كمال القدرة الربانية وامثال ذلك مما لا اصل لهُ الا التحكم المحض وما حملهم على ذلك الا اعتقادهم ان في ذلك تنزيهًا للصحابة عن توهم النقص في قلة اجادة الخط وحسبوا ان الخط كمال فنزهوهم عن نقصهِ ونسبوا اليهم الكمال باجادتهِ وطلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمهِ وذلك ليس بصحيح . واعلم ان الخط ليس بكمال في حقهم اذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رايتهُ فيما مر والكمال في الصنائع اضافيٌّ وليس بكمال مطلق اذ لا يعود نقصهُ على الذات في الدين ولا في الخلال وانما يعود على اسباب المعاش وبحسب العمران والتعاون عليهِ لاجل دلالتهِ على ما في النفوس . وقد كان صلى الله عليهِ وسلم اميًّا وكان

ذلك كمالاً في حقهِ وبالنسبة الى مقامهِ لشرفهِ وتنزههِ عن الصنائع العملية التي هي اسباب المعاش والعمران كلها وليست الامية كمالاً في حقنا نحن اذ هو منقطع الى ربهِ ونحن متعاونون على الحياة الدنيا شان الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فان الكمال في حقهِ هو تنزههُ عنها جملة بخلافنا ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الامصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة واحتاجت الدولة الى الكتابة استعملوا الخط وطلبوا صناعتهُ وتعلمهُ وتداولوهُ فترقت الاجادة فيهِ واستحكم وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الاتقان الا انها كانت دون الغاية والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد ثم انتشر العرب في الاقطار والممالك وافتتحوا افريقية والاندلس واختط بنو العباس بغداد وترقت الخطوط فيها الى الغاية لما استبحرت في العمران وكانت دار الاسلام ومركز الدولة العربية وكان الخط البغدادي معروف الرسم وتبعهُ الافريقي المعروف رسمهُ القديم لهذا العهد ويقرب من اوضاع الخط المشرقي وتحيز ملك الاندلس بالامويين فتميزوا باحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط فتميز صنف خطهم الاندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد وطما بحر العمران والحضارة في الدول الاسلامية في كل قطر وعظم الملك ونفقت اسواق العلوم وانتسخت الكتب واجيد كتبها وتجليدها وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء لهُ وتنافس اهل الاقطار في ذلك وتناغوا فيهِ ثم لما انحل نظام الدولة الاسلامية وتناقصت تناقص ذلك اجمع ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة فانتقل شانها من الخط والكتابة بل والعلم الى مصر والقاهرة فلم تزل اسواقهُ بها نافقة لهذا العهد ولهُ بها معلمون يرسمون لتعليم الحروف بقوانين في وضعها واشكالها متعارفة بينهم فلا يلبث المتعلم ان يحكم اشكال تلك الحروف على تلك الاوضاع وقد لقنها حسناً وحذق فيها دربة وكتاباً واخذها قوانين علمية فتجيء احسن ما يكون واما اهل الاندلس فافترقوا في الاقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر وتغلبت عليهم امم النصرانية فانتشروا في عدوة المغرب وافريقية من لدن الدولة اللمتونية الى هذا العهد وشاركوا اهل العمران بما لديهم من الصنائع وتعلقوا باذيال الدولة فغلب خطهم على الخط الافريقي وعفى عليه ونسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدها وصنائعها وصارت خطوط اهل افريقية كلها على الرسم الاندلسي بتونس وما اليها لتوفر اهل الاندلس بها عند الجالية من شرق الاندلس وبقي منهُ رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الاندلس ولا تمرسوا بجوارهم انما كان يغدون على دار الملك بتونس فصار خط اهل افريقية من احسن خطوط اهل

الاندلس حتى اذا تقلص ظل الدولة الموحدية بعض الشي وتراجع امر الحضارة والترف بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومهُ وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران وبقيت فيه اثار الخط الاندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك لما قدمناهُ من ان الصنائع اذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها وحصل في دولة بني مرين من بعد ذلك بالمغرب الاقصى لون من الخط الاندلسي لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم الى فارس قريبًا واستعمالهم اياهم سائر الدولة ونسي عهد الخط فيما بعد عن سدة الملك وداره كانهُ لم يعرف فصارت الخطوط بافريقية والمغربين مائلة الى الرداءة بعيدة عن الجودة وصارت الكتب اذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها الا العناء والمشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الاشكال الخطية عن الجودة حتى لا تكاد تقرأ الا بعد عسر ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول والله اعلم

الفصل الحادي والثلاثون

في صناعة الوراقة

كانت العناية قديمًا بالدواوين العلمية والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد ان كان منهُ في الملة الاسلامية بحر زاخر بالعراق والاندلس اذ هو كلهُ من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق اسواق ذلك لديهما فكثرت التاآليف العلمية والدواوين وحرص الناس على تناقلها في الافاق والاعصار فانتسخت وجلدت وجاءت صناعة الورّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الامور الكتبية والدواوين واختصت بالامصار العظيمة العمران وكانت السجلات اولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والاقطاعات والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه وقلة التاآليف صدر الملة كما نذكرهُ وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك فاقتصروا على الكتاب في الرق تشريفًا للمكتوبات وميلاً بها الى الصحة والاتقان ثم طما بحر التاآليف والتدوين وكثر ترسيل السلطان وصكوكهُ وضاق الرق عن ذلك فاشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد وصنعهُ وكتب فيهِ رسائل السلطان وصكوكهُ واتخذهُ الناس من بعدهِ صحفًا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية وبلغت الاجادة في صناعتهِ ماشاءت ثم وقفت عناية اهل العلوم وهمم اهل الدول على ضبط الدواوين

العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة الى مؤلفيها وواضعيها لانه الشان الاهم من التصحيح والضبط فبذلك تسند الاقوال الى قائلها والفتيا الى الحاكم بها المجتهد في طريق استنباطها ومالم يكن تصحيح المتون باسنادها الى مدوّنها فلا يصح اسناد قول لهم ولا فتيا وهكذا كان شان اهل العلم وحملته في العصور والاجيال والآفاق حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط اذ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الاحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها قد ذهبت وتمخضت زبدة في ذلك الامهات المتلقاة بالقبول عند الامة وصار القصد الى ذلك لغواً من العمل ولم تبقَ ثمرة الرواية والاشتغال بها الّا في تصحيح تلك الامهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتآليف العلمية واتصال سندها بمؤلفيها ليصح النقل عنهم والاسناد اليهم وكانت هذه الرسوم بالمشرق والاندلس معبدة الطرق واضحة المسالك ولهذا نجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد في اقطارهم على غاية من الاتقان والاحكام والصحة ومنها لهذا العهد بايدي الناس في العالم اصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك واهل الافاق يتناقلونها الى الان ويشدون عليها يد الضنانة ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب واهله لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوة اهله وصارت الامهات والدواوين تنسخ بالخطوط البدوية تنسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف فتستغلق على متصفحها ولا يحصل منها فائدة الا في الاقل النادر وايضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا فان غالب الاقوال المعزوة غير مروية عن ائمة المذهب وانما تتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه وتبع ذلك ايضاً ما يتصدى اليه بعض ائمتهم من التاليف لقلة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده ولم يبقَ من هذا الرسم بالاندلس الا اثارة خفية بالامحاء وهي على الاضمحلال فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب والله غالب على امره ويبلغنا لهذا العهد ان صناعة الرواية قائمة بالمشرق وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه لنفاق اسواق العلوم والصنائع كما نذكره بعد الا ان الخط الذي بقي من الاجادة في الانتساخ هنالك انما هو للعجم وفي خطوطهم واما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب واشد والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق

الفصل الثاني والثلاثون
في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الاشعار الموزونة بتقطيع الاصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع كل صوت منها توقيعًا عند قطعهِ فيكون نغمة ثم تولف تلك النغم بعضها الى بعض على نسب متعارفة فيلذ سماعها لاجل ذلك التناسب وما يحدث عنهُ من الكيفية في تلك الاصوات وذلك انهُ تبين في علم الموسيقي ان الاصوات تتناسب فيكون صوت نصف صوت وربع اخر وخمس اخر وجزءًا من احد عشر من اخر واختلاف هذه النسب عند تاديتها الى السمع يخرجها من البساطة الى التركيب وليس كل تركيب منها ملذوذًا عند السماع بل تراكيب خاصة هي التي حصرها اهل علم الموسيقى وتكلموا عليها كما هو مذكور في موضعهِ وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع اصوات اخرى من الجمادات اما بالقرع او بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك فترى لها لذة عند السماع فمنها لهذا العهد اصناف منها ما يسمونهُ الشبابة وهي قصبة جوفاء بابخاش في جوانبها معدودة ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها على سداده من تلك الابخاش ويقطع الصوت بوضع الاصابع من اليدين جميعًا على تلك الابخاش وضعًا متعارفًا حتى تحدث النسب بين الاصوات فيهِ وتتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بادراكها للتناسب الذي ذكرناهُ ومن جنس هذه الالة المزمار الذي يسمى الزلامي وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب جوفاء من غير تدوير لاجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بابخاش معدودة ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها اليها وتصوت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الاصوات من تلك الابخاش بالاصابع مثل ما يجري في الشبابة ومن احسن الات الزمر لهذا العهد البوق وهو بوق من نحاس اجوف في مقدار الذراع يتسع الى ان يكون انفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم وينفخ فيه بقصبة صغيرة تودي الريح من الفم اليه فيخرج الصوت ثخينًا دويًا وفيه ابخاش ايضًا معدودة وتقطع نغمة منها كذلك بالاصابع على التناسب فيكون ملذوذًا ومنها الات الاوتار وهي جوفاء كلها اما على شكل قطعة من الكرة مثل البربط والرباب او على شكل مربع كالقانون توضع الاوتار على بسائطها مشدودة في راسها الى دساتر جائلة ليتاتى شد الاوتار ورخوها عند الحاجة اليهِ بادارتها ثم تقرع الاوتار اما بعود اخر او بوتر مشدود بين طرفي قوس يمرُّ

عليها بعد ان يطلى با لشمع والكندر ويقطع الصوت فيهِ بتخفيف اليد في امراره او نقلهِ من وتر الى وتر واليد اليسرى مع ذلك في جميع الات الاوتار توقع باصابعها على اطراف الاوتار فيما يقرع اويحك بالوتر فتحدث الاصوات متناسبة ملذوذة وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان او في الاعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنهُ التذاذ بالمسموع ولنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء وذلك ان اللذة كما تقرر في موضعهِ هي ادراك الملائم والمحسوس انما تدرك منهُ كيفية فاذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة كانت ملذوذة واذا كانت منافية لهُ منافرة كانت مولمة فالملائم من الطعوم ما ناسبت كيفيتهُ حاسة الذوق في مزاجها وكذا الملائم من الملموسات وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري لانهُ المدرك واليهِ تؤديهِ الحاسة ولهذا كانت الرياحين والازهار العطريات احسن رائحة واشد ملائمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي واما المرئيات والمسموعات فالملائم فيها تناسب الاوضاع في اشكالها وكيفياتها فهو انسب عند النفس واشد ملائمة لها فاذا كان المرئي متناسبًا في اشكاله وتخاطيطه التي لهُ بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادتهُ الخاصة من كمال المناسبة والوضع وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك كان ذلك حينئذٍ مناسبًا للنفس المدركة فتلتذ بادراك ملائمها ولهذا تجد العاشقين المستهترين في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج ارواحهم بروح المحبوب وفي هذا سر تفهمهُ ان كنت من اهله وهو اتحاد المبدا وان كان ما سواك اذا نظرتهُ وتاملتهُ رايت بينك وبينهُ اتحادًا في البداية يشهد لك به اتحاد كما في الكون ومعناهُ من وجه اخران الوجود يشرك بين الموجودات كما تقولهُ الحكماء فتود ان تمتزج بمشاهدات فيه الكمال لتتحد بهِ بل تروم النفس حينئذٍ الخروج عن الوهم الى الحقيقة التي هي اتحاد المبدا والكون ولما كان انسب الاشياء الى الانسان واقربها الى ان يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكلهُ الانساني فكان ادراكهُ للجمال والحسن في تخاطيطه واصواته من المدارك التي هي اقرب الى فطرتهِ فيلهج كل انسان بالحسن من المرئي او المسموع بمقتضى الفطرة والحسن في المسموع ان تكون الاصوات متناسبة لا متنافرة وذلك ان الاصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقة والضغط وغير ذلك والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن فاولاً ان لا يخرج من الصوت الى مدهِ دفعة بل بتدريج ثم يرجع كذلك وهكذا الى المثل بل لا بد من توسط المغاير بين الصوتين وتامل هذا من افتتاح اهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة او

المتقاربة المخارج فانهُ من بابهِ ثانيًا تناسبها في الاجزاء كما مرّ اول الباب فيخرج من الصوت الى نصفهِ او ثلثهِ او جزءٍ من كذا منهُ على حسب ما يكون التنقل مناسبًا على ما حصره اهل الصناعة فاذا كانت الاصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره اهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة ومن هذا التناسب ما يكون بسيطًا ويكون الكثير من الناس مطبوعًا عليهِ لا يحتاجون فيهِ الى تعليم ولا صناعة كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وامثال ذلك وتسمي العامة هذه القابلية بالمضمار وكثير من القراء بهذه المثابة يقرؤن القرآن فيجيدون في تلاحين اصواتهم كانها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب وليس كل الناس يستوي في معرفتهِ ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل بهِ اذا علم وهذا هو التلحين الذي يتكفل بهِ علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم وقد انكر مالك رحمهُ الله تعالى القراءة بالتلحين واجازها الشافعي رضيَ الله تعالى عنهُ وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي فانهُ لا ينبغي ان يختلف في خطره اذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه لان القراءة والادا تحتاج الى مقدار من الصوت لتعيين اداء الحروف لا من حيث اتباع الحركات في موضعها ومقدار المد عند من يطلقهُ او يقصره وامثال ذلك والتلحين ايضًا يتعين لهُ مقدار من الصوت لا يتم الا بهِ من اجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين واعتبار احدهما قد يخل بالاخر اذا تعارضا وتقديم الرواية متعين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن فلا يمكن اجتماع التلحين والاداء المعتبر في القرآن بوجه وانما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي اليهِ صاحب المضمار بطبعهِ كما قدمناه فيردد اصواته ترديدًا على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره ولا ينبغي ذلك بوجه كما قالهُ مالك هذا هو محل الخلاف والظاهر تنزيه القرآن عن هذا كلهِ كما ذهب اليهِ الامام رحمهُ الله تعالى لان القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده وليس مقام التلذذ بادراك الحسن من الاصوات وهكذا كانت قراءة الصحابة رضيَ الله عنهم كما في اخبارهم واما قولهُ صلى الله عليهِ وسلم لقد اوتي مزمارًا من مزامير آل داود فليس المراد بهِ الترديد والتلحين انما معناه حسن الصوت واداء القراءة والابانة في مخارج الحروف والنطق بها واذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم انهُ يحدث في العمران اذا توفر وتجاوز حد الضروري الى الحاجي ثم الى الكمالي وتفننوا فتحدث هذه الصناعة لانهُ لا يستدعيها الا من فرغ من جميع حاجاتهِ الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره فلا يطلبها الا الفارغون عن سائر احوالهم

تفننًا في مذاهب الملذوذات وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في امصارهم ومدنهم وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به حتى لقد كان الملوك الفرس اهتمام باهل هذه الصناعة ولهم مكان في دولتهم وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها وهذا شان العجم لهذا العهد في كل افق من افاقهم ومملكة من ممالكهم واما العرب فكان لهم اولاً فن الشعر يولفون فيه الكلام اجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة ويفصلون الكلام في تلك الاجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلاً بالافادة لا ينعطف على الاخر ويسمونه البيت فتلائم الطبع بالتجزية اولاً ثم يتناسب الاجزاء في المقاطع والمبادي ثم بتادية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها فلهجوا به فامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لاجل اختصاصه بهذا التناسب وجعلوه ديوانًا لاخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكًا لقرائحهم في اصابة المعاني واجادة الاساليب واستمروا على ذلك وهذا التناسب الذي من اجل الاجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الاصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى الا انهم لم يشعروا بما سواه لانهم حينئذٍ لم ينتحلوا علمًا ولا عرفوا صناعة وكانت البداوة اغلب نحلهم ثم تغنى الحداة منهم في حداء ابلهم والفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الاصوات وترنموا وكانوا يسمون الترنم اذا كان بالشعر غناء واذا كان بالتهليل او نوع القراءة تغبيرًا بالغين المعجمة والباء الموحدة وعللها ابو اسحاق الزجاج بانها تذكر بالغابر وهو الباقي اي باحوال الاخرة وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق اخر كتاب العمدة وغيره وكانوا يسمونه السناد وكان اكثر ما يكون منهم في الخفيف الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والمزمار فيضطرب ويستخف الحلوم وكانوا يسمون هذا الهزج وهذا البسيط كله من التلاحين هو من اوائلها ولا يبعد ان تتفطن له الطباع من غير تعليم شان البسائط كلها من الصنائع ولم يزل هذا شان العرب في بداوتهم وجاهليتهم فلما جاء الاسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين وشدته في ترك احوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش فهجروا ذلك شيئًا ما ولم يكن الملذوذ عندهم الا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو ديدنهم ومذهبهم فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الامم صاروا الى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا الى الحجاز وصاروا موالي للعرب وغنوا جميعًا

بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير وسمع العرب تلحينهم للاصوات فلحنوا عليها اشعارهم وظهر بالمدينة نشيط الفارسي وطويس وسائب خاثر مولى عبيد الله ابن جعفر فسمعوا شعر العرب ولحنوه واجادوا فيهِ وطار لهم ذكر ثم اخذ عنهم معبد وطبقتهُ وابن سريج وانظاره وما زالت صناعة الغناء تتدرج الى ان كملت ايام بني العباس عند ابرهيم بن المهدي وابراهيم الموصلي وابنهُ اسحاق وابنهُ حماد وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعهُ الحديث بعده بهِ وبمجالسهِ لهذا العهد وامعنوا في اللهو واللعب واتخذت الات الرقص في الملبس والقضبان والاشعار التي يترنم بها عليهِ وجعل صنفًا وحده واتخذت الات اخرى للرقص تسمى بالكرج وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب معلقة باطراف اقبية يلبسها النسوان ويحاكين بها امتطاء الخيل فيكرون ويفرون ويثاقفون وامثال ذلك من اللعب المعد للولائم والاعراس وايام الاعياد ومجالس الفراغ واللهو وكثر ذلك ببغداد وامصار العراق وانتشر منها الى غيرها وكان للموصليين غلام اسمهُ زرياب اخذ عنهم الغناء فاجاد فصرفوه الى المغرب غيرة منهُ فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل امير الاندلس فبالغ في تكرمتهِ وركب للقائهِ واثنى لهُ الجوائز والاقطاعات والجرايات واحله من دولتهِ وندمائهِ بمكان فاورث بالاندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه الى ازمان الطوائف وطما منها باشبيلية بحر زاخر وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها الى بلاد العدوة بافريقية والمغرب وانقسم على امصارها وبها الان منها صبابة على تراجع عمرانها وتناقص دولها وهذه الصناعة اخر ما يحصل في العمران من الصنائع لانها كمالية في غير وظيفة من الوظائف الا وظيفة الفراغ والفرح وهو ايضًا اول ما ينقطع من العمران عند اختلالهِ وتراجعهِ والله اعلم

الفصل الثالث والثلاثون

في ان الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصًا الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب ان النفس الناطقة للانسان انما توجد فيهِ بالقوة وان خروجها من القوة الى الفعل انما هو بتجدد العلوم والادراكات عن المحسوسات اولاً ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية الى ان يصير ادراكًا بالفعل وعقلاً محضًا فتكون ذاتًا روحانية ويستكمل حينئذٍ وجودها فوجب لذلك ان يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريدًا والصنائع ابدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة

فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً والملكات الصناعية تفيد عقلاً والحضارة الكاملة تفيد عقلاً لانها مجتمعة من صنايع في شان تدبير المنزل ومعاشرة ابناء الجنس وتحصيل الاداب في مخالطتهم ثم القيام بامور الدين واعتبار ادابها وشرائطها وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل والكتابة من بين الصنائع اكثر افادة لذلك لانها تشتمل على العلوم والانظار بخلاف الصنائع وبيانه ان في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية الى الكلمات اللفظية في الخيال ومن الكلمات اللفظية في الخيال الى المعاني التي في النفس ذلك دائماً فيحصل لها ملكة الانتقال من الادلة الى المدلولات وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل ويحصل بهِ قوة فطنة وكيس في الامور لما تعودوه من ذلك الانتقال ولذلك قال كسرى في كتابهِ لما رآهم بتلك الفطنة والكيس فقال ديوانهْ اي شياطين وجنون قالوا وذلك اصل اشتقاق الديوان لاهل الكتابة ويلحق بذلك الحساب فان في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق يحتاج فيهِ الى استدلال كثير فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر وهو معنى العقل والله اعلم

الفصل السادس

من الكتاب الاول

في العلوم واصنافها والتعليم وطرقهِ وسائر وجوههِ وما يعرض في ذلك كلهِ من الاحوال وفيهِ مقدمة ولواحق

الفصل الاول

في ان العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك ان الانسان قد شاركتهُ جميع الحيوانات في حيوانيتهِ من الحس والحركة والغذاء والكن وغير ذلك وانما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي بهِ لتحصيل معاشهِ والتعاون عليهِ بابناء جنسهِ والاجتماع المهيىء لذلك التعاون وقبول ما جاءت بهِ الانبياء عن الله تعالى والعمل بهِ واتباع صلاح اخراهُ فهو مفكر في ذلك كلهِ دائماً لا يفتر عن الفكر فيهِ طرفة عين بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناهُ من الصنائع ثم لاجل هذا الفكر وما جبل عليهِ الانسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيهِ

الطباع فيكون الفكر راغباً في تحصيل ما ليس عندهُ من الادراكات فيرجع الى من سبقهُ بعلم او زاد عليهِ بمعرفة او ادراك او اخذهِ ممن تقدمهُ من الانبياء الذين يبلغونهُ لمن تلقاهُ فيلقن ذلك عنهم ويحرص على اخذهِ وعلمهِ ثم ان فكرهُ ونظرهُ يتوجه الى واحدٍ واحد من الحقائق و ينظر ما يعرض لهُ لذاتهِ واحداً بعد اخر و يتمرّن على ذلك حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة لهُ فيكون حينئذٍ علمهُ بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً وتتشوف نفوس اهل الجيل الناشي الى تحصيل ذلك فيفزعون الى اهل معرفتهِ ويجيء التعليم من هذا فقد تبين بذلك ان العلم والتعليم طبيعيٌّ في البشر

الفصل الثاني

في ان التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك ان الحذق في العلم والتفنن فيهِ والاستيلاء عليهِ انما هو بحصول ملكة في الاحاطة بمباديهِ وقواعدهِ والوقوف على مسائلهِ واستنباط فروعهِ من اصولهِ وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلاً وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي لانا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيهِ وبين العامي الذي لم يحصل علماً وبين العالم النحرير والملكة انما هي للعالم او الشادي في الفنون دون من سواهما فدلّ على ان هذه الملكة غير الفهم والوعي والملكات كلها جسمانية سواءٌ كانت في البدن او في الدماغ من الفكر وغيرهِ كالحساب والجسمانيات كلها محسوسة فتفتقر الى التعليم ولهذا كان السند في التعليم في كل علم او صناعة الى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل اهل افق وجيل ويدل ايضاً على ان تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيهِ فلكل امام من الائمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص بهِ شان الصنائع كلها فدل على ان ذلك الاصطلاح ليس من العلم والا لكان واحداً عند جميعهم الا ترى الى علم الكلام كيف تخالف في تعليمهِ اصطلاح المتقدمين والمتاخرين وكذا اصول الفقه وكذا العربية وكذا كل علم يتوجه الى مطالعتهِ تجد الاصطلاحات في تعليمهِ متخالفة فدل على انها صناعات في التعليم والعلم واحد في نفسهِ واذا تقرر ذلك فاعلم ان سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ان ينقطع عن اهل المغرب باختلال عمرانهِ وتناقص الدول فيهِ وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مرّ وذلك ان القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والاندلس واستبحر عمرانهما

وكان فيها العلوم والصنائع اسواق نافقة وبحور زاخرة ورسخ فيها التعليم لامتداد عصورها وما كان فيها من الحضارة فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب الا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في اولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها فلم تتصل احوال الحضارة فيها الا في الاقل وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل الى المشرق من افريقية القاضي ابو القاسم بن زيتون لعهد اواسط المائة السابعة فادرك تلميذ الامام ابن الخطيب فاخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات ورجع الى تونس بعلم كثير وتعليم حسن وجاء على اثره من المشرق ابو عبد الله بن شعيب الدكالي كان ارتحل اليه من المغرب فاخذ عن مشيخة مصر ورجع الى تونس واستقرَّ بها وكان تعليمهُ مفيداً فاخذ عنهما اهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل حتى انتهى الى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذهِ وانتقل من تونس الى تلمسان في ابن الامام وتلميذهِ فانهُ قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس باعيانها وتلميذ ابن عبد السلام بتونس وابن الامام بتلمسان لهذا العهد الا انهم من القلة بحيث يُخشى انقطاع سندهم ثم ارتحل من زواوة في اخر المائة السابعة ابو عليٍّ ناصر الدين المشدالي وادرك تلميذ ابي عمرو بن الحاجب واخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافيّ في مجالس واحدة وحذق في العقليات والنقليات ورجع الى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ونزل ببجاية واتصل سند تعليمهِ في طلبتها وربما انتقل الى تلمسان عمران المشدالي من تلميذه واوطنها وبث طريقتهُ فيها وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل او اقل من القليل وبقيت فاس وسائر اقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم وايسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من اعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ اكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم ثم بعد تحصيل من يرى منهم انهُ قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمهِ ان فاوض او ناظر او علم وما اتاهم القصور الا من قبل التعليم وانقطاع سندهِ والا فحفظهم ابلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم بهِ وظنهم انهُ المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك ومما يشهد بذلك في المغرب ان المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة

سنة وهي بتونس خمس سنين وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هي اقلّ ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاهُ من الملكة العلمية او اليأس من تحصيلها فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لاجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة لا مما سوى ذلك واما اهل الاندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين ولم يبقَ من رسم العلم فيهم الا فن العربية والادب اقتصروا عليهِ وانحفظ سند تعليمهِ بينهم فانحفظ بحفظهِ واما الفقه بينهم فرسم خلو واثر بعد عين واما العقليات فلا اثر ولا عين وما ذاك الا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها الا قليلاً بسيف البحر شغلهم بمعايشهم اكثر من شغلهم بما بعدها والله غالب على امرهِ . واما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيهِ بل اسواقهُ نافقة وبحورهُ زاخرة لاتصال العمران الموفور واتصال السند فيهِ وان كانت الامصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة الا ان الله تعالى قد ادال منها بامصار اعظم من تلك وانتقل العلم منها الى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر من المشرق ثم الى القاهرة وما اليها من المغرب فلم تزل موفورة وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها قائماً فاهل المشرق على الجملة ارسخ في صناعة تعليم العلم بل وفي سائر الصنائع حتى انهُ ليظنُّ كثير من رحالة اهل المغرب الى المشرق في طلب العلم ان عقولهم على الجملة اكمل من عقول اهل المغرب وانهم اشد نباهة واعظم كيساً بفطرتهم الاولى وان نفوسهم الناطقة اكمل بفطرتها من نفوس اهل المغرب ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الانسانية ويتشيعون لذلك ويولعون بهِ لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع وليس كذلك وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة اللهمَّ الا الاقاليم المنحرفة مثل الاول والسابع فان الامزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر وانما الذي فضل بهِ اهل المشرق اهل المغرب هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد كما تقدم في الصنائع ونزيده الان تحقيقاً وذلك ان الحضر لهم اداب في احوالهم في المعاش والمسكن والبناء وامور الدين والدنيا وكذا سائر اعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرُّفاتهم فلهم في ذلك كلهِ اداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونهُ ويتلبسون بهِ من اخذ وترك حتى كانها حدود لا تتعدى وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الاول منهم ولا شك ان كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس اثر يكسبها عقلاً جديداً تستعدُّ بهِ لقبول صناعة اخرى ويتهيأ بها

العقل لسرعة الادراك للمعارف . ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن اهل مصر غايات لا تدرك مثل انهم يعلمون الحمر الانسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والافعال يستغرب ندورها ويعجز اهل المغرب عن فهمها وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الاحوال العادية يزيد الانسان ذكاء في عقله واضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس اذ قدمنا ان النفس انما تنشأ بالادراكات وما يرجع اليها من الملكات فيزدادون بذلك كيسًا لما يرجع الى النفس من الآثار العلمية فيظنه العامي تفاوتًا في الحقيقة الانسانية وليس كذلك الا ترى الى اهل الحضر مع اهل البدو كيف تجد الحضري متحليًا بالذكاء ممتلئًا من الكيس حتى ان البدوي ليظنهُ انهُ قد فاتهُ في حقيقة انسانيتهِ وعقلهِ وليس كذلك وماذاك الا لاجادتهِ في ملكات الصنائع والاداب في العوائد والاحوال الحضرية ما لا يعرفهُ البدوي فلما امتلأ الحضريُّ من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملكات انها لكمال في عقلهِ وان نفوس اهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرتهِ وليس كذلك فانا نجد من اهل البدو من هو في اعلى رتبة من الفهم والكمال في عقلهِ وفطرتهِ انما الذي ظهر على اهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم فان لها اثارًا ترجع الى النفس كما قدمناهُ وكذا اهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع ارسخ رتبة واعلى قدمًا وكان اهل المغرب اقرب الى البداوة لما قدمناهُ في الفصل قبل هذا ظن المغفلون في بادي الراي انهُ لكمال في حقيقة الانسانية اختصوا بهِ عن اهل المغرب وليس ذلك بصحيح فتفهمهُ والله يزيد في الخلق ما يشاء وهو السموات والارض

الفصل الثالث

في ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك ان تعليم العلم كما قدمناهُ من جملة الصنائع وقد كنا قدمنا ان الصنائع انما تكثر في الامصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لانهُ امر زائد على المعاش فمتى فضلت اعمال اهل العمران عن معاشهم انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان وهي العلوم والصنائع ومن تشوف بفطرتهِ الى العلم ممن نشأ في القرى والامصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في اهل البدو كما قدمناهُ ولا بد لهُ من الرحلة في طلبه الى الامصار المستبحرة شان الصنائع كلها واعتبر ما قررناهُ بحال بغداد

وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم واصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى اربوا على المتقدمين وفاتوا المتاخرين ولما تناقص عمرانها وابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليهِ جملة وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من امصار الاسلام ونحن لهذا العهد نرى ان العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما ان عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ومن جملتها تعليم العلم واكد ذلك فيها وحفظهُ ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من ايام صلاح الدين بن ايوب وهلمَّ جرًّا وذلك ان امراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونهُ من ذريتهم لما لهُ عليهم من الرق او الولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباتهِ فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ووقفوا عليها الاوقاف المغلة يجعلون فيها شركًا لولدهم ينظر عليها او نصيب منها مع ما فيهم غالبًا من الجنوح الى الخير والتماس الاجور في المقاصد والافعال فكثرت الاوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثرطالب العلم ومعلمهُ بكثرة جرايتهم منها وارتحل اليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها اسواق العلوم وزخرت بحارها والله يخلق ما يشاء

الفصل الرابع

في اصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم ان العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الامصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين صنفٍ طبيعي للانسان يهتدي اليهِ بفكرهِ وصنف نقلي ياخذهُ عمن وضعهُ والاول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكرهِ ويهتدي بمداركهِ البشرية الى موضوعاتها ومسائلها وانحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفهُ[1] نظرهُ وبحثهُ على الصواب من الخطاء فيها من حيث هو انسان ذو فكر والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من مسائلها بالاصول لان الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعهِ فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسي الا ان هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الاصل وهو نقلي فرجع هذا القياس الى النقل

١ قولهُ حتى يقفهُ نظرهُ يستعمل وقف متعديًا فتقول وقفتهُ على كذا اي اطلعتهُ عليهِ قالهُ نصر

لتفرعه عنهُ واصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسولهِ وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئوها للافادة ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبهِ نزل القرآن واصناف هذه العلوم النقلية كثيرة لان المكلف يجب عليهِ ان يعرف احكام الله تعالى المفروضة عليهِ وعلى ابناء جنسهِ وهي ماخوذة من الكتاب والسنة بالنص او بالاجماع او بالالحاق فلا بد من النظر في الكتاب ببيان الفاظهِ اولاً وهذا هو علم التفسير ثم باسناد نقلهِ وروايتهِ الى النبي صلى الله عليهِ وسلم الذي جاء بهِ من عند الله واختلاف روايات القرّاء في قراءتهِ وهذا هو علم القراآت ثم باسناد السنة الى صاحبها والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة احوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق باخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك وهذه هي علوم الحديث ثم لا بد في استنباط هذه الاحكام من اصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط وهذا هو اصول الفقه وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين وهذا هو الفقه ثم ان التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختص بالايمان وما يجب ان يعتقد مما لا يعتقد وهذه هي العقائد الايمانية في الذات والصفات وامور الحشر والنعيم والعذاب والقدر والحجاج عن هذه بالادلة العقلية هو علم الكلام ثم النظر في القرآن والحديث لا بد ان تتقدمهُ العلوم اللسانية لانهُ متوقف عليها وهي اصناف فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الادب حسبما نتكلم عليها كلها وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الاسلامية واهلها وان كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث انها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها واما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لانها ناسخة لها وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة والنظر فيها محظور فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن قال صلى الله عليهِ وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ورأى النبي صلى الله عليهِ وسلم في يد عمر رضيَ الله عنهُ ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجههِ ثم قال ألم آتكم بها بيضاء نقية والله لو كان موسى حيًّا ما وسعهُ الا اتباعي ثم ان هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت اسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليهِ وانتهت فيها مدارك الناظرين الى الغاية التي لا فوقها وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيهِ واوضاع يستفاد

منها التعليم واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الان عند تعديد هذه الفنون وقد كسدت لهذا العهد اسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيهِ وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبلهُ وما ادري ما فعل الله بالمشرق والظن بهِ نفاق العلم فيهِ واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرة عمرانهِ والحضارة ووجود الاعانة لطالب العلم بالجراية من الاوقاف التي اتسعت بها ارزاقهم والله سبحانهُ وتعالى هو الفعال لما يريد وبيده التوفيق والاعانة

الفصل الخامس

في علوم القرآن من التفسير والقراآت

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيهِ المكتوب بين دفتي المصحف وهو متواتر بين الامة الا ان الصحابة رووهُ عن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم على طرق مختلفة في بعض الفاظهِ وكيفيات الحروف في ادائها وتنوقل ذلك واشتهر الى ان استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها ايضًا بادائها واختصت بالانتساب الى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير فصارت هذه القراآت السبع اصولاً للقراءة وربما زيد بعد ذلك قراآت اخر لحقت بالسبع الا انها عند ائمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل وهذه القراآت السبع معروفة في كتبها وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لانها عندهم كيفيات للاداء وهو غير منضبط وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن واباهُ الاكثر قالوا بتواترها وقال اخرون بتواتر غير الاداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيتهِ بالسمع وهو الصحيح ولم يزل القرّاء يتداولون هذه القراآت وروايتها الى ان كتبت العلوم ودوّنت فكتبت فيما كتب من العلوم وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا منفردًا وتناقلهُ الناس بالمشرق والاندلس في جيل بعد جيل الى ان ملك بشرق الاندلس مجاهد من موالي العامريين وكان معتنيًا بهذا الفن من بين فنون القرآن لما اخذهُ بهِ مولاهُ المنصور بن ابي عامر واجتهد في تعليمهِ وعرضهِ على من كان من ائمة القراء بحضرتهِ فكان سهمهُ في ذلك وافر واختص مجاهد بعد ذلك بامارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة لما كان هو من ائمتها وبما كان لهُ من العناية بسائر العلوم عمومًا وبالقراآت خصوصًا فظهر لعهده ابو عمرو الداني وبلغ الغاية فيها ووقفت عليهِ معرفتها وانتهت الى روايتهِ اسانيدها وتعددت تاليفهُ فيها وعول الناس عليها وعدلوا عن غيرها واعتمدوا من بينها كتاب

التيسير لهُ ثم ظهر بعد ذلك فيما يليهِ من العصور والاجيال ابو القاسم ابن فيره من اهل شاطبة فعمد الى تهذيب ما دونهُ ابو عمرو وتلخيصهِ فنظم ذلك كلهُ في قصيدة لغز فيها اسماء القرّاء بحروف ا ب ج د ترتيباً احكمهُ ليتيسر عليهِ ما قصده من الاختصار وليكون اسهل للحفظ لاجل نظمها فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين وجرى العمل على ذلك في امصار المغرب والاندلس وربما اضيف الى فن القراآت فن الرسم ايضاً وهي اوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومهُ الخطية لان فيهِ حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في بايبد وزيادة الالف في لا اذبحنهُ ولا اوضعوا والواو في جزاء والظالمين وحذف الالفات في مواضع دون اخرى وما رسم فيه من التاآت ممدوداً والاصل فيه مربوط على شكل الهاء وغير ذلك وقد مرّ تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط فلما جاءت هذه المخالفة لاوضاع الخط وقانونهِ احتيج الى حصرها فكتب الناس فيها ايضاً عند كتبهم في العلوم وانتهت بالمغرب الى ابي عمرو الداني المذكور فكتب فيها كتباً من اشهرها كتاب المقنع واخذ بهِ الناس وعولوا عليهِ ونظمهُ ابو القاسم الشاطبي في قصيدتهِ المشهورة على رويّ الراء وولع الناس بحفظها ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف اخرى ذكرها ابو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبهِ وهو من تلاميذ ابي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومهِ وروايةِ كتبهِ ثم نقل بعده خلاف اخر فنظم الخراز من المتاخرين بالمغرب ارجوزة اخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقليه واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب ابي داود وابي عمرو والشاطبي في الرسم .

(واما التفسير) . فاعلم ان القرآن نزل بلغة العرب وعلى اساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونهُ ويعلمون معانيهُ في مفرداتهِ وتراكيبهِ وكان ينزل جملاً جملاً وآيات آياتٍ لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع ومنها ما هو في العقائد الايمانية ومنها ما هو في احكام الجوارح ومنها ما يتقدم ومنها ما يتاخر ويكون ناسخاً لهُ وكان النبي صلى الله عليهِ وسلم يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفهُ اصحابهُ فعرفوه وعرفوا سبب نزول الايات ومقتضى الحال منها منقولاً عنهُ كما علم من قولهِ تعالى اذا جاء نصر الله والفتح انها نعي النبي صلى الله عليهِ وسلم وامثال ذلك ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم ونقل ذلك عنهم ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الاول والسلف حتى صارت المعارف علوماً ودونت الكتب

فكتب الكثير من ذلك ونقلت الاثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين وانتهى ذلك الى الطبري والواقدي والثعالبي وامثال ذلك من المفسرين فكتبوا فيه ما شاء الله ان يكتبوه من الاثار ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة واحكام الاعراب والبلاغة في التراكيب فوضعت الدواوين في ذلك بعد ان كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها الى نقل ولا كتاب فتنوسي ذلك وصارت تتلقى من كتب اهل اللسان فاحتيج الى ذلك في تفسير القرآن لانه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم وصار التفسير على صنفين تفسير نقلي مسند الى الاثار المنقولة عن السلف وهي معرفة الناسخ والمنسوخ واسباب النزول ومقاصد الآي وكل ذلك لا يعرف الا بالنقل عن الصحابة والتابعين وقد جمع المتقدمون في ذلك واوعوا الا ان كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود والسبب في ذلك ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية واذا تشوقوا الى معرفة شي مما تشوق اليه النفوس البشرية في اسباب المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود فانما يسالون عنه اهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم وهم اهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى واهل التوراة الذين بين العرب يومئذٍ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من اهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين اخذوا بدين اليهودية فلما اسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالاحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل اخبار بدء الخليقة وما يرجع الى الحدثان والملاحم وامثال ذلك وهولاء مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وامثالهم فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في امثال هذه الاغراض اخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع الى الاحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل ويتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات واصلها كما قلنا عن اهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك الا انهم بعد صيتهم وعظمت اقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة فتلقيت بالقبول من يومئذٍ فلما رجع الناس الى التحقيق والتمحيص وجاء ابو محمد بن عطية من المتاخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلها وتحرّى ما هو اقرب الى الصحة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين اهل المغرب والاندلس حسن المنحى وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب اخر مشهور بالمشرق . والصنف الاخر من التفسير وهو ما يرجع الى اللسان من معرفة اللغة والاعراب والبلاغة في تادية

المعنى بحسب المقاصد والاسا ليب وهذا الصنف من التفسير قل ان ينفرد عن الاول اذ الاول هو المقصود بالذات وانما جاء هذا بعد ان صار اللسان وعلومهٔ صناعة نعم قد يكون في بعض التفاسير غالبًا ومن احسن ما اشتمل عليهِ هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من اهل خوارزم العراق الا ان مولفهٔ من اهل الاعتزال في العقائد فياتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض لهُ في آي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من اهل السنة انحراف عنهُ وتحذير للجمهور من مكامنهِ مع اقرارهم برسوخ قدمهِ فيما يتعلق باللسان والبلاغة واذا كان الناظر فيهِ واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية محسنًا للحجاج عنها فلا جرم انهُ مامون من غوائلهِ فلتغتنم مطالعتهُ لغرابة فنونهِ في اللسان ولقد وصل الينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبي من اهل توريز من عراق العجم شرح فيهِ كتاب الزمخشري هذا وتتبع الفاظهُ وتعرض لمذاهبهِ في الاعتزال بادلة تزيفها ويبين ان البلاغة انما تقع في الاية على ما يراه اهل السنة لا على ما يراه المعتزلة فاحسن في ذلك ما شاء مع امتاعه في سائر فنون البلاغة وفوق كل ذي علم عليم

الفصل السادس

في علوم الحديث

واما علوم الحديث فهي كثيرة ومتنوعة لان منها ما ينظر في ناسخهِ ومنسوخهِ وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعهِ لطفًا من الله بعبادهِ وتخفيفًا عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاذا تعارض الخبران بالنفي والاثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التاويل وعلم تقدم احدهما تعين ان المتاخر ناسخ ومعرفة الناسخ والمنسوخ من اهم علوم الحديث واصعبها قال الزهري أعيا الفقهاء واعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليهِ وسلم من منسوخهِ وكان للشافعي رضي الله عنهُ فيهِ قدم راسخة ومن علوم الاحاديث النظر في الاسانيد ومعرفة ما يجب العمل بهِ من الاحاديث بوقوعهِ على السند الكامل الشروط لان العمل انما وجب بما يغلب على الظن صدقهُ من اخبار رسول الله صلى الله عليهِ وسلم فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وانما يثبت ذلك بالنقل عن اعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة ويكون لنا

ذلك دليلاً على القبول او الترك وكذلك مراتب هولاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيهِ واحدًا واحدًا وكذلك الاسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها بان يكون الراوي لم يلقَ الراوي الذي نقل عنهُ وبسلامتها من العلل الموهنة لها وتنتهي بالتفاوت الى طرفين، فحكم بقبول الاعلى ورد الاسفل ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن ائمة الشان ولهم في ذلك الفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب وغير ذلك من القابهِ المتداولة بينهم وبوّبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيهِ من الخلاف لائمة اللسان او الوفاق ثم النظر في كيفية اخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة او كتابة او مناولة او اجازة وتفاوت رتبها وما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد ثم اتبعوا ذلك بكلام في الفاظ تقع في متون الحديث من غريب او مشكل او تصحيف او مفترق منها او مختلف وما يناسب ذلك هذا معظم ما ينظر فيهِ اهل الحديث وغالبهُ وكانت احوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة عند اهل بلدهِ فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق ومنهم بالشام ومصر والجميع معروفون مشهورون في اعصارهم وكانت طريقة اهل الحجاز في اعصارهم في الاسانيد اعلى ممن سواهم وامتن في الصحة لاستبدادهم في شروط النقل من العدالة والضبط وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك وسند الطريقة الحجازية بعد السلف الامام مالك عالم المدينة رضيَ الله تعالى عنهُ ثم اصحابهُ مثل الامام محمد بن ادريس الشافعي والامام احمد بن حنبل وامثالهم وكان علم الشريعة في مبدا هذا الامر نقلاً صرفًا شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى اكملوها وكتب مالك رحمهُ الله كتاب الموطا اودعه اصول الاحكام من الصحيح المتفق عليهِ ورتبهُ على ابواب الفقه ثم عني الحافظ بمعرفة طرق الاحاديث واسانيدها المختلفة وربما يقع اسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين وقد يقع الحديث ايضًا في ابواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها وجاء محمد بن اسماعيل البخاري امام المحدثين في عصره فخرج احاديث السنة على ابوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازيين والعراقيين والشاميين واعتمد منها ما اجمعوا عليهِ دون ما اختلفوا فيهِ وكرر الاحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنهُ الحديث فتكررت لذلك احاديثهُ حتى يقال انهُ اشتمل على تسعة [1] الاف حديث ومائتين منها ثلاثة

---

١ قوله تسعة الذي في النووى على مسلم انها سبعة بتقديم السين فحرره

الاف متكررة وفرق الطرق والاسانيد عليها مختلفة في كل باب ثم جاء الامام مسلم ابن الحجاج القشيري رحمهُ الله تعالى فألف مسنده الصحيح حذا فيهِ حذو البخاري في نقل المجمع عليهِ وحذف المتكرر منها وجمع الطرق والاسانيد وبوّبهُ على ابواب الفقه وتراجمهِ ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كلهُ وقد استدرك الناس عليهما في ذلك ثم كتب ابو داود السجستاني وابو عيسى الترمذي وابو عبد الرحمن النسائي في السنن باوسع من الصحيح وقصدوا ما توفرت فيهِ شروط العمل اما من الرتبة العالية في الاسانيد وهو الصحيح كما هو معروف واما من الذي دونهُ من الحسن وغيره ليكون ذلك اماماً للسنة والعمل وهذه هي المسانيد المشهورة في الملة وهي امهات كتب الحديث في السنة فانها وإن تعددت ترجع الى هذه في الاغلب ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنًّا براسهِ وكذا الغريب وللناس فيهِ تآليف مشهورة ثم المؤتلف والمختلف وقد ألف الناس في علوم الحديث واكثروا ومن فحول علمائهِ وائمتهم ابو عبد الله الحاكم وتآليفه فيهِ مشهورة وهو الذي هذبهُ واظهر محاسنهُ واشهر كتاب المتاخرين فيهِ كتاب ابي عمرو بن الصلاح كان لعهد اوائل المائة السابعة وتلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك والفن شريف في مغزاه لانهُ معرفة ما يحفظ بهِ السنن المنقولة عن صاحب الشريعة وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الاحاديث واستدراكها على المتقدمين اذ العادة تشهد بان هؤلاء الائمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة او يتركوه حتى يعثر عليهِ المتاخر هذا بعيد عنهم وانما تنصرف العناية لهذا العهد الى تصحيح الامهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في اسانيدها الى مؤلفها وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والاحكام لتتصل الاسانيد محكمة الى منتهاها ولم يزيدوا في ذلك على العناية باكثر من هذه الامهات الخمس الا في القليل . فاما البخاري وهو اعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من اجل ما يحتاج اليهِ من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من اهل الحجاز والشام والعراق ومعرفة احوالهم واختلاف الناس فيهم ولذلك يحتاج الى امعان النظر في التفقه في تراجمهِ لانهُ يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند او طريق ثم يترجم اخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينهِ لما تضمنهُ من المعنى الذي ترجم بهِ الباب وكذلك في ترجمة وترجمة الى ان يتكرر الحديث في ابواب كثيرة بحسب معانيهِ واختلافها ومن شرحه ولم يستوف هذا فيهِ فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين ونحوهم ولقد

سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون شرح كتاب البخاري دين على الامة يعنون ان احداً من علماء الامة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار . واما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به واكبوا عليه واجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه واكثر ما وقع له في التراجم واملى الامام المازري من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه المعلم بفوائد مسلم اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه ثم اكمله القاضي عياض من بعده وتممه وسماه اكمال المعلم وتلاهما محي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما فجاء شرحاً وافياً . واما كتب السنن الاخرى وفيها معظم ماخذ الفقهاء فاكثر شرحها في كتب الفقه الا ما يختص بعلم الحديث فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج اليه من علم الحديث وموضوعاتها والاسانيد التي اشتملت على الاحاديث المعمول بها من السنة . واعلم ان الاحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول وغيرها تنزلها ائمة الحديث وجهابذته وعرفوها ولم يبق طريق في تصحيح ما يصح من قبل ولقد كان الائمة في الحديث يعرفون الاحاديث بطرقها واسانيدها بحيث لو روي حديث بغير سنده وطريقه يفطنون الى انه قد قلب عن وضعه ولقد وقع مثل ذلك للامام محمد بن اسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن احاديث قلبوا اسانيدها فقال لا اعرف هذه ولكن حدثني فلان ثم اتى بجميع تلك الاحاديث على الوضع الصحيح ورد كل متن الى سنده واقروا له بالامامة . واعلم ايضاً ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثاً او نحوها ومالك رحمه الله انما صح عنده ما في كتاب الموطا(1) وغايتها ثلثمائة حديث او نحوها . واحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده خمسون الف حديث ولكل ما اداه اليه اجتهاده في ذلك وقد تقوّل بعض المبغضين المتعسفين الى ان منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلت روايته ولا سبيل الى هذا المعتقد في كبار الائمة لان الشريعة انما توخذ من الكتاب والسنة ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك لياخذ الدين عن اصول صحيحة ويتلقى الاحكام عن صاحبها المبلغ لها وانما قلل منهم من قلل الرواية لاجل المطاعن التي تعترضه فيها

---

1 الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية اقوال خمسة في عدة احاديثه اولها ٥٠٠ ثانيها ٧٠٠ ثالثها الف ونيف رابعها ١٧٢٠ خامسها ٦٦٦ وليس فيه قول بما في هذه النسخة فالله نصر الهوريني

والعلل التي تعرض في طرقها سيما والجرح مقدم عند الاكثر فيؤديه الاجتهاد الى ترك الاخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الاحاديث وطرق الاسانيد ويكثر ذلك فتقل روايته لضعف في الطرق هذا مع ان اهل الحجاز اكثر رواية للحديث من اهل العراق لان المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ومن انتقل منهم الى العراق كان شغلهم بالجهاد اكثر والامام ابو حنيفة انما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل وضعف رواية الحديث اليقيني اذا عارضها الفعل النفسي وقلت من اجلها روايته فقل حديثه لانه ترك رواية الحديث متعمداً فحاشاه من ذلك ويدل على انه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره رداً وقبولاً واما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد وقد توسع اصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم وروى الطحاوي فاكثر وكتب مسنده وهو جليل القدر الا انه لا يعدل الصحيحين لان الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم في كتابيهما مجمع عليها بين الامة كما قالوه وشروط الطحاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره فلهذا قدّم الصحيحان بل وكتب السنن المعروفة عليه لتاخر شرطه عن شروطهم ومن اجل هذا قيل في الصحيحين بالاجماع على قبولهما من جهة الاجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها فلا تاخذك ريبة في ذلك فالقوم احق الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم والله سبحانه وتعالى اعلم بما في حقائق الامور

الفصل السابع

في علم الفقه وما يتبعه من الفرائض

الفقه معرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلة على اختلاف فيها بينهم ولا بد من وقوعه ضرورة ان الادلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضاآت الفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف وايضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الاكثر احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف ايضاً فالادلة من غير النصوص مختلف فيها وايضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما وهذه كلها

اشارات للخلاف ضرورية الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والائمة من بعدهم
ثم ان الصحابة كلهم لم يكونوا اهل فتيا ولا كان الدين يوخذ عن جميعهم وانما كان ذلك
مختصًا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخهِ ومنسوخه ومتشابههِ ومحكمهِ وسائر دلالتهِ بما تلقوهُ
من النبي صلى الله عليهِ وسلم او ممن سمعهُ منهم من عليتهم وكانوا يسمون لذلك القراء اي
الذين يقرءُون الكتاب لان العرب كانوا امة امية فاختص من كان منهم قارئًا للكتاب
بهذا الاسم لغرابتهِ يومئذٍ وبقي الامر كذلك صدر الملة ثم عظمت امصار الاسلام وذهبت
الامية من العرب بممارسة الكتاب وتمكن الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلمًا
فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القرّاء وانقسم الفقه فيهم الى طريقتين طريقة اهل الراي
والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلاً في
اهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيهِ فلذلك قيل اهل الراي
ومقدّم جماعتهم الذي استقر المذهب فيهِ وفي اصحابهِ ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك
بن انس والشافعي من بعده ثم انكر القياسَ طائفة من العلماء وابطلوا العمل بهِ وهم
الظاهرية وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والاجماع وردوا القياس الجلي والعلة
المنصوصة الى النص لان النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها وكان امام هذا المذهب
داود بن علي وابنهُ واصحابهما وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة
بين الامة وشذ اهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا بهِ وبنوهُ على مذهبهم في
تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الائمة ورفع الخلاف عن اقوالهم وهي كلها
اصول واهية وشذ بمثل ذلك الخوارج ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل اوسعوها جانب
الانكار والقدح فلا نعرف شيئًا من مذاهبهم ولا نروي كتبهم ولا اثر لشيءٍ منها الا في
مواطنهم فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن
والخوارج كذلك ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل
الظاهر اليوم بدروس ائمتهِ وانكار الجمهور على منتحلهِ ولم يبقَ الا في الكتب المجلدة وربما
يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب بروم اخذ
فقههم منها ومذهبهم فلا يحلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وانكارهم عليهِ وربما عد
بهذه النحلة من اهل البدع بنقلهِ العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين وقد فعل ذلك
ابن حزم بالاندلس على علو رتبتهِ في حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر
فيهِ باجتهاد زعمهِ في اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرض للكثير من ائمة المسلمين فنقم

الناس ذلك عليه واوسعوا مذهبهٔ استهجانًا وانكارًا وتلقوا كتبهٔ بالاغفال والترك حتى انها ليحضر بيعها بالاسواق وربما تمزق في بعض الاحيان ولم يبقَ الا مذهب اهل الراي من العراق واهل الحديث من الحجاز . فاما اهل العراق فامامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت ومقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدتهِ وخصوصًا مالك والشافعي. واما اهل الحجاز فكان امامهم مالك بن انس الاصبحي امام دار الهجرة رحمهٔ الله تعالى واختص بزيادة مدرك اخر للاحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل اهل المدينة لانهٔ راى انهم فيما ينفسون عليهِ من فعل او ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم وهكذا الى الجيل المباشرين لفعل النبيّ صلى الله عليهِ وسلم الآخذين ذلك عنهُ وصار ذلك عنده من اصول الادلة الشرعية وظن كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع لا يخص اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامة . واعلم ان الاجماع انما هو الاتفاق على الامر الديني عن اجتهاد ومالك رحمهٔ الله تعالى لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا المعنى وانما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل الى ان ينتهي الى الشارع صلوات الله وسلامه عليهِ وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة ذكرت في باب الاجماع الابواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الاجماع الا ان اتفاق اهل الاجماع عن نظر واجتهاد في الادلة واتفاق هولاء في فعل او ترك مستندين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة في باب فعل النبي صلى الله عليهِ وسلم وتقريره او مع الادلة المختلف فيها مثل مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب لكان اليق ثم كان من بعد مالك بن انس محمد بن ادريس المطلبي الشافعي رحمهما الله تعالى رحل الى العراق من بعد مالك ولقي اصحاب الامام ابي حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز بطريقة اهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكًا رحمهٔ الله تعالى في كثير من مذهبهِ وجاء من بعدهما احمد بن حنبل رحمهٔ الله وكان من علية المحدثين وقرأ اصحابهٔ على اصحاب الامام ابي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب اخر ووقف التقليد في الامصار عند هولاء الاربعة ودرس المقلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف وطرقهُ لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشي من اسناد ذلك الى غير اهلهِ ومن لا يوثق برايهِ ولا بدينهِ فصرحوا بالعجز والاعواز وردوا الناس الى تقليد هولاء كل من اختص بهِ من المقلدين وحظروا ان يتداول تقليدهم لما فيهِ من التلاعب ولم يبقَ الا نقل مذاهبهم

وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول واتصال سندها بالرواية لا محصول اليوم للفقه غير هذا ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الائمة الاربعة فاما احمد بن حنبل فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد واصالته في معاضدة الرواية وللاخبار بعضها ببعض واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها وهم اكثر الناس حفظاً للسنة ورواية الحديث واما ابو حنيفة فقلده اليوم اهل العراق ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلها لما كان مذهبه اخص بالعراق ودار السلام وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بني العباس فكثرت تاليفهم ومناظراتهم مع الشافعية وحسنت مباحثهم في الخلافيات وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهي بين ايدي الناس وبالمغرب منها شيء قليل نقله اليه القاضي ابن العربي وابو الوليد الباجي في رحلتهما واما الشافعي فمقلدوه بمصر اكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافيات بانواع استدلالاتهم ثم درس ذلك كله بدروس المشرق واقطاره وكان الامام محمد بن ادريس الشافعي لما نزل على بني عبد الحكم بمصر اخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ثم الحارث بن مسكين وبنوه ثم انقرض فقه اهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وتلاشى من سواهم الى ان ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن ايوب ورجع اليهم فقه الشافعي واصحابه من اهل العراق والشام فعاد الى احسن ما كان ونفق سوقه واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الايوبية بالشام وعز الدين بن عبد السلام ايضاً ثم ابن الرفعة بمصر وتقي الدين بن دقيق العيد ثم تقي الدين السبكي بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البلقيني فهو اليوم اكبر الشافعية بمصر كبير العلماء بل اكبر العلماء من اهل العصر . واما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه اهل المغرب والاندلس وان كان يوجد في غيرهم الا انهم لم يقلدوا غيره الا في القليل لما ان رحلتهم كانت غالباً الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا عن الاخذ عن علماء المدينة وشيخهم يومئذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع اليه اهل المغرب والاندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته وايضاً

فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لاهل العراق فكانوا الى اهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًا عندهم ولم ياخذهُ تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب ولما صار مذهب كل امام علمًا مخصوصًا عند اهل مذهبهِ ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل في الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الإسناد الى الاصول المقررة من مذهب امامهم وصار ذلك كلهُ يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير او التفرقة واتباع مذهب امامهم فيهما ما استطاعوا وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رحمهُ الله وقد كان تلاميذهُ افترقوا بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضي اسماعيل وطبقتهُ مثل ابن خويزمنداد وابن اللبان والقاضي ابو بكر الابهري والقاضي ابو الحسين بن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس عبد الملك بن حبيب فاخذ عن ابن القاسم وطبقتهِ وبث مذهب مالك في الاندلس ودوّن فيهِ كتاب الواضحة ثم دوّن العتبي من تلامذتهِ كتاب العتبية ورحل من افريقية اسد بن الفرات فكتب عن اصحاب ابي حنيفة اولاً ثم انتقل الى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر ابواب الفقه وجاء الى القيروان بكتابهِ وسمي الاسدية نسبة الى اسد بن الفرات فقراء بها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق ولقي ابن القاسم واخذ عنهُ وعارضهُ بمسائل الاسدية فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودوّنها واثبت ما رجع عنهُ وكتب لاسد ان ياخذ بكتاب سحنون فانف من ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الابواب فكانت تسمى المدوّنة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدونة واهل الاندلس على الواضحة والعتبية ثم اختصر ابن ابي زيد المدونة والمختلطة في كتابهِ المسمى بالمختصر ولخصهُ ايضًا ابو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابهِ المسمى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل افريقية واخذوا بهِ وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامهات بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدونة ما شاء الله ان يكتبوا مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العتبية ما شاء الله ان يكتبوا مثل ابن رشد وامثالهِ وجمع ابن ابي زيد جميع ما في الامهات من

المسائل والخلاف والاقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرّع الامهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمهُ في كتابهِ على المدونة وزخرت بحار المذهب المالكي في الافقين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تمسك بهما اهل المغرب بعد ذلك الى ان جاء كتاب ابي عمرو بن الحاجب لخص فيهِ طرق اهل المذهب في كل باب وتعديد اقوالهم في كل مسئلة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين وابن المبشر وابن اللهيث وابن الرشيق وابن شاس وكانت بالاسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله ولم ادرِ عمن اخذها ابو عمرو بن الحاجب لكنهُ جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهاب فقه اهل البيت وظهور فقهاء السنة من الشافعية والمالكية ولما جاء كتابهُ الى المغرب اخر المائة السابعة عكف عليهِ الكثير من طلبة المغرب وخصوصاً اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبهُ الى المغرب فانهُ كان قرأه على اصحابهِ بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء بهِ وانتشر بقطر بجاية في تلميذه ومنهم انتقل الى سائر الامصار المغربية وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءتهُ ويتدارسونهُ لما يوثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيهِ وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة اهل تونس وسابق حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

الفصل الثامن

في علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة مما تصح باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد الورثة وانكسرت سهامهُ على فروض ورثتهِ فانهُ حينئذٍ يحتاج الى حسبٍ يصحح الفريضة الاولى حتى يصل اهل الفروض جميعاً في الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة وقد تكون هذه المناسخات اكثر من واحد واثنين وتتعدد لذلك بعدد اكثر وبقدر ما تتعدد تحتاج الى الحسبان وكذلك اذا كانت فريضة ذات وجهين مثل ان يقر بعض الورثة بوارث وينكره الاخر فتصحح على الوجهين حينئذٍ وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من اصل الفريضة وكل ذلك يحتاج الى الحسبان وكان غالباً فيهِ وجعلوهُ فناً مفرداً وللناس فيهِ تآليف كثيرة اشهرها عند

المالكية من متاخري الاندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي ابي القاسم الحوفي ثم الجعدي ومن متاخري افريقية ابن النمر الطرابلسي وامثالهم واما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيهِ تاليف كثيرة واعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه والحساب وخصوصاً ابا المعالي رضيَ الله تعالى عنهُ وامثالهُ من اهل المذاهب وهو فن شريف لجمعهِ بين المعقول والمنقول والوصول بهِ الى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عند ما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين وللعلماء من اهل الامصار بها عناية ومن المصنفين من يحتاج فيها الى الغلو في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج الى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وامثال ذلك فيملأون بها تاليفهم وهو وان لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونهُ من وراثتهم لغرابتهِ وقلة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتج الاكثر من اهل هذا الفن على فضلهِ بالحديث المنقول عن ابي هريرة رضيَ الله عنهُ ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفي رواية نصف العلم خرجه ابو نعيم الحافظ واحتج بهِ اهل الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة والذي يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية واما فروض الوراثة فهي اقل من ذلك كلهِ بالنسبة الى علم الشريعة كلها ويعين هذا المراد ان حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص او تخصيصهِ بفروض الوراثة انما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر الاسلام يطلق على هذا الا على عمومهِ مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد بهِ في اطلاقهِ الا جميع الفروض كما قلناه وهي حقيقتهُ الشرعية فلا ينبغي ان يحمل الا على ما كان يحمل في عصرهم فهو اليق بمرادهم منهُ والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل التاسع

في اصول الفقه وما يتعلق بهِ من الجدل والخلافيات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعية واجلها قدراً واكثرها فائدةً وهو النظر في الادلة الشرعية من حيث توخذ منها الاحكام والتكاليف واصول الادلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة المبينة لهُ فعلى عهد النبي صلى الله عليهِ وسلم كانت

الاحكام تتلقى منهُ بما يوحى اليهِ من القرآن ويبينهُ بقولهِ وفعلهِ بخطاب شفاهي لا يحتاج الى نقل ولا الى نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامهُ عليهِ تعذر الخطاب الشفاهي وأنحفظ القرآن بالتواتر واما السنة فاجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل الينا منها قولاً او فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقهُ وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم ينزل الاجماع منزلتهما لاجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ولا يكون ذلك الا عن مستند لان مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الادلة بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فاذا هم يقيسون الاشباه بالاشباه منهما ويناظرون الامثال بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك فان كثيرًا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامهُ عليهِ لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت والحقوها بما نص عليهِ بشروط في ذلك الالحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين او المثلين حتى يغلب على الظن ان حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلاً شرعيًا باجماعهم عليهِ وهو القياس وهو رابع الادلة واتفق جمهور العلماء على ان هذه هي اصول الادلة وان خالف بعضهم في الاجماع والقياس الا انهُ شذوذ والحق بعضهم بهذه الاربعة ادلة اخرى لاحاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها فكان اول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه ادلة فاما الكتاب فدليلهُ المعجزة القاطعة في متنهِ والتواتر في نقلهِ فلم يبقَ فيهِ مجال للاحتمال واما السنة وما نقل الينا منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناهُ معتضدًا بما كان عليهِ العمل في حياتهِ صلوات الله وسلامهُ عليهِ من انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالاحكام والشرائع آمرًا وناهيًا واما الاجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على انكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامة واما القياس فباجماع الصحابة رضيَ الله عنهم عليهِ كما قدمناه هذه اصول الادلة ثم ان المنقول من السنة محتاج الى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقهِ الذي هو مناط وجوب العمل وهذه ايضًا من قواعد الفن ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من فصولهِ ايضًا وابوابهِ ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الالفاظ وذلك ان استفادة المعاني على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان

الكلام ملكة لاهلهِ لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقه حينئذٍ يحتاج اليها لانها جبلة وملكة فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوماً يحتاج اليها الفقيه في معرفة احكام الله تعالى ثم ان هناك استفادات اخرى خاصة من تراكيب الكلام وهي استفادة الاحكام الشرعية بين المعاني من ادلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه ولا يكفي فيهِ معرفة الدلالات الوضعية على الاطلاق بل لا بد من معرفة امور اخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياساً والمشترك لا يراد بهِ معناه معاً والواو لا تقتضي الترتيب والعام اذا اخرجت افراد الخاص منهُ هل يبقى حجة فيما عداها والامر للوجوب او الندب والفور او التراخي والنهي يقتضي الفساد او الصحة والمطلق هل يحمل على المقيد والنص على العلة كافٍ في التعدد ام لا وامثال هذه فكانت كلها من قواعد هذا الفن ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية ثم ان النظر في القياس من اعظم قواعد هذا الفن لان فيهِ تحقيق الاصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الاحكام وينقح الوصف الذي يغلب على الظن ان الحكم علق بهِ في الاصل من تبين اوصاف ذلك المحل او وجود ذلك الوصف والفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليهِ في مسائل اخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن . (واعلم) ان هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنية عنهُ بما ان استفادة المعاني من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد مما عندهم من الملكة اللسانية واما القوانين التي يحتاج اليها في استفادة الاحكام خصوصاً فمنهم اخذ معظمها واما الاسانيد فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب الصدر الاول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الادلة فكتبوها فناً قائماً براسهِ سموه اصول الفقه وكان اول من كتب فيهِ الشافعي رضيَ الله تعالى عنهُ املى فيهِ رسالته المشهورة تكلم فيها في الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفية فيهِ وحققوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون ايضاً كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على الفقه ويميلون الى الاستدلال

العقلي ما امكن لانهُ غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن وجاء ابو زيد الدبوسيُّ من ائمتهم فكتب في القياس باوسع من جميعهم وتمم الابحاث والشروط التي يحتاج اليها فيهِ وكملت صناعة اصول الفقه بكمالهِ وتهذبت مسائلهُ وتمهدت قواعده وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيهِ وكان من احسن ما كتب فيهِ المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الاشعرية وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لابي الحسين البصري وهما من المعتزلة وكانت الاربعة قواعد هذا الفن واركانهُ ثم لخص هذه الكتب الاربعة فحلان من المتكلمين المتاخرين وهما الامام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الامدي في كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار من الادلة والاحتجاج والامدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل واما كتاب المحصول فاختصرهُ تلميذ الامام سراج الدين الارموي في كتاب التحصيل وتاج الدين الارموي في كتاب الحاصل واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماهُ التنقيحات وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس . واما كتاب الاحكام للامدي وهو اكثر تحقيقًا في المسائل فلخصهُ ابو عمرو بن الحاجب في كتابهِ المعروف بالمختصر الكبير ثم اختصرهُ في كتاب اخر تداولهُ طلبة العلم وعني اهل المشرق والمغرب بهِ وبمطالعتهِ وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات . واما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرًا وكان من احسن كتابة فيها للمتقدمين تاليف ابي زيد الدبوسي واحسن كتابة المتاخرين فيها تآليف سيف الاسلام البزدوي من ائمتهم وهو مستوعب وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابهُ بالبدائع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها وائمة العلماء لهذا العهد يتداولونهُ قراءة وبحثًا وولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاتهِ وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيهِ والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهلهِ بمنهِ وكرمهِ انهُ على كل شيء قدير . (واما الخلافات) . فاعلم ان هذا الفقه المستنبط من الادلة الشرعية كثر فيهِ الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافًا لا بد من وقوعه لما قدمناه واتسع ذلك في الملة اتساعًا عظيمًا وكان للمقلدين ان يقلدوا من

شاذة منهم ثم لما انتهى ذلك الى الائمة الاربعة من علماء الامصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقيمت هذه المذاهب الاربعة اصول الملة واجري الخلاف بين المتمسكين بها والاخذين باحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والاصول الفقهية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب امامه تجري على اصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كلٌّ على مذهبه الذي قلده وتمسك به واجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين مالك وابي حنيفة والشافعي يوافق احدهما وتارة بين الشافعي وابي حنيفة ومالك يوافق احدهما وكان في هذه المناظرات بيان ماخذ هولاء الائمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج اليها المجتهد الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من ان يهدمها المخالف بادلته وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة ماخذ الائمة وادلتهم ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتآليف الحنفية والشافعية فيه اكثر من تآليف المالكية لان القياس عند الحنفية اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك اهل النظر والبحث . واما المالكية فالاثر اكثر معتمدهم وليسوا باهل نظر وايضاً فاكثرهم اهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الا في الاقل وللغزالي رحمة الله تعالى فيه كتاب الماخذ ولابي زيد الدبوسي كتاب التعليقة ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الادلة وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في اصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات . (واما الجدل) . وهو معرفة اداب المناظرة التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأً فاحتاج الائمة الى ان يضعوا اداباً واحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه

وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم واصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى اربوا على المتقدمين وفاتوا المتاخرين ولما تناقص عمرانها وابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليهِ جملة وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من امصار الاسلام ونحن لهذا العهد نرى ان العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما ان عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ومن جملتها تعليم العلم واكد ذلك فيها وحفظهُ ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من ايام صلاح الدين بن ايوب وهلمَّ جرًّا وذلك ان امراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يخلفونهُ من ذريتهم لما لهُ عليهم من الرق او الولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباتهِ فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ووقفوا عليها الاوقاف المغلة يجعلون فيها شركًا لولدهم ينظر عليها او نصيب منها مع ما فيهم غالبًا من الجنوح الى الخير والتماس الاجور في المقاصد والافعال فكثرت الاوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمهُ بكثرة جرايتهم منها وارتحل اليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها اسواق العلوم وزخرت بحارها والله يخلق ما يشاء

الفصل الرابع
في اصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم ان العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الامصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين صنف طبيعي للانسان يهتدي اليهِ بفكرهِ وصنف نقلي ياخذهُ عمن وضعهُ والاول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكرهِ ويهتدي بمداركهِ البشرية الى موضوعاتها ومسائلها وانحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفهُ (١) نظرهُ وبحثهُ على الصواب من الخطاء فيها من حيث هو انسان ذو فكر والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من مسائلها بالاصول لان الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعهِ فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسي الا ان هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الاصل وهو نقلي فرجع هذا القياس الى النقل

١ قولهُ حتى يقفهُ نظرهُ يستعمل وقف متعديًا فتقول وقفتهُ على كذا اي اطلعتهُ عليهِ فانهُ نصر

لتفرعه عنهُ واصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسولهِ وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئوها للافادة ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وَبهِ نزل القرآن واصناف هذه العلوم النقلية كثيرة لان المكلف يجب عليهِ ان يعرف احكام الله تعالى المفروضة عليهِ وعلى ابناء جنسهِ وهي ماخوذة من الكتاب والسنة بالنص او بالاجماع او بالالحاق فلا بد من النظر في الكتاب ببيان الفاظهِ اولاً وهذا هو علم التفسير ثم باسناد نقلهِ وروايتهِ الى النبي صلى الله عليهِ وسلم الذي جاء بهِ من عند الله واختلاف روايات القرّاء في قراءتهِ وهذا هو علم القراآت ثم باسناد السنة الى صاحبها والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة احوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق باخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك وهذه هي علوم الحديث ثم لا بد في استنباط هذه الاحكام من اصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط وهذا هو اصول الفقه وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين وهذا هو الفقه ثم ان التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختص بالايمان وما يجب ان يعتقد مما لا يعتقد وهذه هي العقائد الايمانية في الذات والصفات وامور الحشر والنعيم والعذاب والقدر والحجاج عن هذه بالادلة العقلية هو علم الكلام ثم النظر في القرآن والحديث لا بد ان تتقدمهُ العلوم اللسانية لانهُ متوقف عليها وهي اصناف فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الادب حسبما نتكلم عليها كلها وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الاسلامية واهلها وان كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث انها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها واما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لانها ناسخة لها وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة والنظر فيها محظور فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن قال صلى الله عليهِ وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد وراى النبي صلى الله عليهِ وسلم في يد عمر رضيَ الله عنهُ ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجههِ ثم قال ألم آتكم بها بيضاء نقية والله لو كان موسى حيًّا ما وسعهُ الا اتباعي ثم ان هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت اسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليهِ وانتهت فيها مدارك الناظرين الى الغاية التي لا فوقها وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيهِ واوضاع يستفاد

منها التعليم واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الان عند تعديد هذه الفنون وقد كسدت لهذا العهد اسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيهِ وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبلهُ وما ادري ما فعل الله بالمشرق والظن بهِ نفاق العلم فيهِ واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرة عمرانهِ والحضارة ووجود الاعانة لطالب العلم بالجراية من الاوقاف التي اتسعت بها ارزاقهم والله سبحانهُ وتعالى هو الفعال لما يريد وبيده التوفيق والاعانة

الفصل الخامس

في علوم القرآن من التفسير والقراآت

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيهِ المكتوب بين دفتي المصحف وهو متواتر بين الامة الا ان الصحابة رووهُ عن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم على طرق مختلفة في بعض الفاظهِ وكيفيات الحروف في ادائها وتنوقل ذلك واشتهر الى ان استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها ايضًا بادائها واختصت بالانتساب الى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير فصارت هذه القراآت السبع اصولاً للقراءة وربما زيد بعد ذلك قراآت اخر لحقت بالسبع الا انها عند ائمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل وهذه القراآت السبع معروفة في كتبها وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لانها عندهم كيفيات للاداء وهو غير منضبط وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن وابآهُ الاكثر قالوا بتواترها وقال اخرون بتواتر غير الاداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيتهِ بالسمع وهو الصحيح ولم يزل القرّاء يتداولون هذه القراآت وروايتها الى ان كتبت العلوم ودوّنت فكتبت فيما كتب من العلوم وصارت صناعة مخصوصة وعلمًا منفردًا وتناقلهُ الناس بالمشرق والاندلس في جيل بعد جيل الى ان ملك بشرق الاندلس مجاهد من موالي العامريين وكان معتنيًا بهذا الفن من بين فنون القرآن لما اخذهُ بهِ مولاهُ المنصور بن ابي عامر واجتهد في تعليمهِ وعرضهِ على من كان من ائمة القراء بحضرتهِ فكان سهمهُ في ذلك وافر واختص مجاهد بعد ذلك بامارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة لما كان هو من ائمتها وبما كان لهُ من العناية بسائر العلوم عمومًا وبالقراآت خصوصًا فظهر لعهده ابو عمرو الداني وبلغ الغاية فيها ووقفت عليهِ معرفتها وانتهت الى روايتهِ اسانيدها وتعددت تاليفهُ فيها وعول الناس عليها وعدلوا عن غيرها واعتمدوا من بينها كتاب

التيسير له ثم ظهر بعد ذلك فيما يليهِ من العصور والاجيال ابو القاسم ابن فيره من اهل شاطبة فعمد الى تهذيب ما دونهُ ابو عمرو وتلخيصهِ فنظم ذلك كلهُ في قصيدة لغز فيها اسماء القرّاء بحروف ا ب ج د ترتيباً احكمهُ ليتيسر عليهِ ما قصده من الاختصار وليكون اسهل للحفظ لاجل نظمها فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً وعنى الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين وجرى العمل على ذلك في امصار المغرب والاندلس ٭ وربما اضيف الى فن القراآت فن الرسم ايضاً وهي اوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومهُ الخطية لان فيهِ حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في بابيد وزيادة الالف في لا اذبحنهُ ولا اوضعوا والواو في جزاء والظالمين وحذف الالفات في مواضع دون اخرى وما رسم فيه من التاآت ممدوداً والاصل فيه مربوط على شكل الهاء وغير ذلك وقد مرّ تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط فلما جاءت هذه المخالفة لاوضاع الخط وقانونهِ احتيج الى حصرها فكتب الناس فيها ايضاً عند كتبهم في العلوم وانتهت بالمغرب الى ابي عمرو الداني المذكور فكتب فيها كتباً من اشهرها كتاب المقنع واخذ بهِ الناس وعولوا عليهِ ونظمهُ ابو القاسم الشاطبي في قصيدتهِ المشهورة على رويّ الراء وولع الناس بحفظها ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف اخرى ذكرها ابو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبهِ وهو من تلاميذ ابي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومهِ وروايةِ كتبهِ ثم نقل بعده خلاف اخر فنظم الخراز من المتاخرين بالمغرب ارجوزة اخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقليه واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب ابي داود وابي عمرو والشاطبي في الرسم .

(واما التفسير) . فاعلم ان القرآن نزل بلغة العرب وعلى اساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونهُ ويعلمون معانيهُ في مفرداتهِ وتراكيبهِ وكان ينزل جملاً جملاً وآياتٍ آياتٍ لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع ومنها ما هو في العقائد الايمانية ومنها ما هو في احكام الجوارح ومنها ما يتقدم ومنها ما يتاخر ويكون ناسخاً لهُ وكان النبي صلى الله عليهِ وسلم يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفهُ اصحابهُ فعرفوهُ وعرفوا سبب نزول الايات ومقتضى الحال منها منقولاً عنهُ كما علم من قولهِ تعالى اذا جاء نصر الله والفتح انها نعي النبي صلى الله عليهِ وسلم وامثال ذلك ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم ونقل ذلك عنهم ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الاول والسلف حتى صارت المعارف علوماً ودونت الكتب

فكتب الكثير من ذلك ونقلت الاثار الواردة فيهِ عن الصحابة والتابعين وانتهى ذلك الى الطبري والواقدي والثعالبي وامثال ذلك من المفسرين فكتبوا فيهِ ما شاء الله ان يكتبوهُ من الاثار ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة واحكام الاعراب والبلاغة في التراكيب فوضعت الدواوين في ذلك بعد ان كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها الى نقل ولا كتاب فتنوسي ذلك وصارت تتلقى من كتب اهل اللسان فاحتيج الى ذلك في تفسير القرآن لانهُ بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم وصار التفسير على صنفين تفسير نقلي مسند الى الاثار المنقولة عن السلف وهي معرفة الناسخ والمنسوخ واسباب النزول ومقاصد الآي وكل ذلك لا يعرف الا بالنقل عن الصحابة والتابعين وقد جمع المتقدمون في ذلك واوعوا الا ان كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين والمقبول والمردود والسبب في ذلك ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية واذا تشوقوا الى معرفة شي مما تشوق اليهِ النفوس البشرية في اسباب المكونات وبدء الخليقة واسرار الوجود فانما يسالون عنهُ اهل الكتاب قبلهم ويستفيدونهُ منهم وهم اهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى واهل التوراة الذين بين العرب يومئذٍ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك الا ما تعرفهُ العامة من اهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين اخذوا بدين اليهودية فلما اسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق لهُ بالاحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل اخبار بدء الخليقة وما يرجع الى الحدثان والملاحم وامثال ذلك وهولاء مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وامثالهم فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في امثال هذه الاغراض اخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع الى الاحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل ويتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات واصلها كما قلنا عن اهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونهُ من ذلك الا انهم بعد صيتهم وعظمت اقدارهم لما كانوا عليهِ من المقامات في الدين والملة فتلقيت بالقبول من يومئذٍ فلما رجع الناس الى التحقيق والتمحيص وجاء ابو محمد بن عطية من المتاخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلها وتحرّى ما هو اقرب الى الصحة منها ووضع ذلك في كتاب متداول بين اهل المغرب والاندلس حسن المنحى وتبعهُ القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب اخر مشهور بالمشرق . والصنف الاخر من التفسير وهو ما يرجع الى اللسان من معرفة اللغة والاعراب والبلاغة في تادية

المعنى بحسب المقاصد والاساليب وهذا الصنف من التفسير قل ان ينفرد عن الاول اذ الاول هو المقصود بالذات وانما جاء هذا بعد ان صار اللسان وعلومهُ صناعة نعم قد يكون في بعض التفاسير غالبًا ومن احسن ما اشتمل عليهِ هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من اهل خوارزم العراق الا ان مولفهُ من اهل الاعتزال في العقائد فياتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض لهُ في آي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من اهل السنة انحراف عنهُ وتحذير للجمهور من مكامنهِ مع اقرارهم برسوخ قدمهِ فيما يتعلق باللسان والبلاغة واذا كان الناظر فيهِ واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية محسنًا للحجاج عنها فلا جرم انهُ مامون من غوائلهِ فلتغتنم مطالعتهُ لغرابة فنونهِ في اللسان ولقد وصل الينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبي من اهل توريز من عراق العجم شرح فيهِ كتاب الزمخشري هذا وتتبع الفاظهُ وتعرض لمذاهبهِ في الاعتزال بادلة تزيفها ويبين ان البلاغة انما تقع في الاية على ما يراه اهل السنة لا على ما يراه المعتزلة فاحسن في ذلك ما شاء مع امتاعه في سائر فنون البلاغة وفوق كل ذي علم عليم

الفصل السادس

في علوم الحديث

واما علوم الحديث فهي كثيرة ومتنوعة لان منها ما ينظر في ناسخهِ ومنسوخهِ وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعهِ لطفًا من الله بعبادهِ وتخفيفًا عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأتِ بخير منها او مثلها فاذا تعارض الخبران بالنفي والاثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعلم تقدم احدهما تعين ان المتاخر ناسخ ومعرفة الناسخ والمنسوخ من اهم علوم الحديث واصعبها قال الزهري أعيا الفقهاء واعجزهم ان يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليهِ وسلم من منسوخهِ وكان للشافعي رضي الله عنهُ فيهِ قدم راسخة ومن علوم الاحاديث النظر في الاسانيد ومعرفة ما يجب العمل بهِ من الاحاديث بوقوعهِ على السند الكامل الشروط لان العمل انما وجب بما يغلب على الظن صدقهُ من اخبار رسول الله صلى الله عليهِ وسلم فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وانما يثبت ذلك بالنقل عن اعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة ويكون لنا

ذلك دليلاً على القبول او الترك وكذلك مراتب هولاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيهِ واحدًا واحدًا وكذلك الاسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها بان يكون الراوي لم يلقَ الراوي الذي نقل عنهُ وبسلامتها من العلل الموهنة لها وتنتهي بالتفاوت الى طرفين فحكم بقبول الاعلى ورد الاسفل ويختلف في المتوسط بحسب المنقول عن ائمة الشان ولهم في ذلك الفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب وغير ذلك من القابهِ المتداولة بينهم وبوّبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيهِ من الخلاف لائمة اللسان او الوفاق ثم النظر في كيفية اخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة او كتابة او مناولة او اجازة وتفاوت رتبها وما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد ثم اتبعوا ذلك بكلام في الفاظ تقع في متون الحديث من غريب او مشكل او تصحيف او مفترق منها او مختلف وما يناسب ذلك هذا معظم ما ينظر فيهِ اهل الحديث وغالبهُ وكانت احوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة عند اهل بلدهِ فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق ومنهم بالشام ومصر والجميع معروفون مشهورون في اعصارهم وكانت طريقة اهل الحجاز في اعصارهم في الاسانيد اعلى ممن سواهم وامتن في الصحة لاستبدادهم في شروط النقل من العدالة والضبط وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك وسند الطريقة الحجازية بعد السلف الامام مالك عالم المدينة رضيَ الله تعالى عنهُ ثم اصحابهُ مثل الامام محمد بن ادريس الشافعي والامام احمد بن حنبل وامثالهم وكان علم الشريعة في مبدا هذا الامر نقلاً صرفًا شمر لها السلف وتحروا الصحيح حتى اكملوها وكتب مالك رحمهُ الله كتاب الموطا اودعه اصول الاحكام من الصحيح المتفق عليهِ ورتبهُ على ابواب الفقه ثم عني الحافظ بمعرفة طرق الاحاديث واسانيدها المختلفة وربما يقع اسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين وقد يقع الحديث ايضًا في ابواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها وجاء محمد بن اسماعيل البخاري امام المحدثين في عصره فخرج احاديث السنة على ابوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازيين والعراقيين والشاميين واعتمد منها ما اجمعوا عليهِ دون ما اختلفوا فيهِ وكرر الاحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنهُ الحديث فتكررت لذلك احاديثهُ حتى يقال انهُ اشتمل على تسعة (1) الاف حديث ومائتين منها ثلاثة

1 قوله تسعة الذي في النووى على مسلم انها سبعة بتقديم السين فحرره

الاف متكررة وفرق الطرق والاسانيد عليها مختلفة في كل باب ثم جاء الامام مسلم ابن الحجاج القشيري رحمهُ الله تعالى فألف مسنده الصحيح حذا فيهِ حذو البخاري في نقل المجمع عليهِ وحذف المتكرر منها وجمع الطرق والاسانيد وبوّبهُ على ابواب الفقه وتراجمهِ ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كلهُ وقد استدرك الناس عليهما في ذلك ثم كتب ابو داود السجستاني وابو عيسى الترمذي وابو عبد الرحمن النسائي في السنن باوسع من الصحيح وقصدوا ما توفرت فيهِ شروط العمل اما من الرتبة العالية في الاسانيد وهو الصحيح كما هو معروف واما من الذي دونهُ من الحسن وغيره ليكون ذلك اماماً للسنة والعمل وهذه هي المسانيد المشهورة في الملة وهي امهات كتب الحديث في السنة فانها وان تعددت ترجع الى هذه في الاغلب ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ فيجعل فنًّا براسهِ وكذا الغريب وللناس فيهِ تآليف مشهورة ثم المؤتلف والمختلف وقد ألف الناس في علوم الحديث واكثروا ومن فحول علمائهِ وائمتهم ابو عبد الله الحاكم وتآليفه فيهِ مشهورة وهو الذي هذبهُ واظهر محاسنهُ واشهر كتاب للمتاخرين فيهِ كتاب ابي عمرو بن الصلاح كان لعهد اوائل المائة السابعة وتلاه محي الدين النووي بمثل ذلك والفن شريف في مغزاه لانهُ معرفة ما يحفظ بهِ السنن المنقولة عن صاحب الشريعة وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الاحاديث واستدراكها على المتقدمين اذ العادة تشهد بان هؤلاء الائمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة او يتركوه حتى يعثر عليهِ المتاخر هذا بعيد عنهم وانما تنصرف العناية لهذا العهد الى تصحيح الامهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في اسانيدها الى مؤلفها وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والاحكام لتتصل الاسانيد محكمة الى منتهاها ولم يزيدوا في ذلك على العناية باكثر من هذه الامهات الخمس الا في القليل . فاما البخاري وهو اعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من اجل ما يحتاج اليهِ من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من اهل الحجاز والشام والعراق ومعرفة احوالهم واختلاف الناس فيهم ولذلك يحتاج الى امعان النظر في التفقه في تراجمهِ لانهُ يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند او طريق ثم يترجم اخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينهِ لما تضمنهُ من المعنى الذي ترجم بهِ الباب وكذلك في ترجمة وترجمة الى ان يتكرر الحديث في ابواب كثيرة بحسب معانيهِ واختلافها ومن شرحه ولم يستوف هذا فيهِ فلم يوف حق الشرح كابن بطال وابن المهلب وابن التين ونحوهم ولقد

سمعت كثيرًا من شيوخنا رحمهم الله يقولون شرح كتاب البخاري دين على الامة يعنون ان احدًا من علماء الامة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار . واما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب بهِ واكبوا عليهِ واجمعوا على تفضيلهِ على كتاب البخاري من غير الصحيح مما لم يكن على شرطهِ واكثر ما وقع له في التراجم واملى الامام المازري من فقهاء المالكية عليهِ شرحًا وسماه المعلم بفوائد مسلم اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه ثم اكملهُ القاضي عياض من بعدهِ وتممهُ وسماهُ اكمال المعلم وتلاهما محيي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما فجاء شرحًا وافيًا . واما كتب السنن الاخرى وفيها معظم ماخذ الفقهاء فاكثر شرحها في كتب الفقه الا ما يختص بعلم الحديث فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج اليهِ من علم الحديث وموضوعاتها والاسانيد التي اشتملت على الاحاديث المعمول بها من السنة . واعلم ان الاحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وحسن وضعيف ومعلول وغيرها تنزلها ائمة الحديث وجهابذته وعرفوها ولم يبقَ طريق في تصحيح ما يصح من قبل ولقد كان الائمة في الحديث يعرفون الاحاديث بطرقها واسانيدها بحيث لو روي حديث بغير سندهِ وطريقهِ يفطنون الى انهُ قد قلب عن وضعهِ ولقد وقع مثل ذلك للامام محمد بن اسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانهُ فسألوه عن احاديث قلبوا اسانيدها فقال لا اعرف هذه ولكن حدثني فلان ثم اتى بجميع تلك الاحاديث على الوضع الصحيح ورد كل متن الى سنده واقروا لهُ بالامامة . واعلم ايضًا ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنيفة رضيَ الله تعالى عنهُ يقال بلغت روايتهُ الى سبعة عشر حديثًا او نحوها ومالك رحمهُ الله انما صح عنده ما في كتاب الموطا[1] وغايتها ثلثمائة حديث او نحوها . واحمد بن حنبل رحمهُ الله تعالى في مسندهِ خمسون الف حديث ولكل ما اداه اليهِ اجتهاده في ذلك وقد تقوّل بعض المبغضين المتعسفين الى ان منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلت روايتهُ ولا سبيل الى هذا المعتقد في كبار الائمة لان الشريعة انما توخذ من الكتاب والسنة ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليهِ طلبهُ وروايتهُ والجد والتشمير في ذلك لياخذ الدين عن اصول صحيحة ويتلقى الاحكام عن صاحبها المبلغ لها وانما قلل منهم من قلل الرواية لاجل المطاعن التي تعترضهُ فيها

(1) الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية اقوال خمسة في عدة احاديثهِ اولها ٥٠٠ ثانيها ٧٠٠ ثالثها الف ونيف رابعها ١٧٢٠ خامسها ٦٦٦ وليس فيهِ قول بما في هذه النسخة قاله نصر الهوريني

والعلل التي تعرض في طرقها سيما والجرح مقدم عند الاكثر فيوديه الاجتهاد الى ترك الاخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الاحاديث وطرق الاسانيد ويكثر ذلك فتقل روايتهُ لضعف في الطرق هذا مع ان اهل الحجاز اكثر رواية للحديث من اهل العراق لان المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ومن انتقل منهم الى العراق كان شغلهم بالجهاد اكثر والامام ابو حنيفة انما قلت روايتهُ لما شدد في شروط الرواية والتحمل وضعف رواية الحديث اليقيني اذا عارضها الفعل النفسي وقلت من اجلها رواية فقل حديثهُ لانهُ ترك رواية الحديث متعمدًا فحاشاه من ذلك ويدل على انهُ من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليهِ واعتباره ردًّا وقبولاً واما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد وقد توسع اصحابهُ من بعده في الشروط وكثرت روايتهم وروى الطحاوي فاكثر وكتب مسنده وهو جليل القدر الا انهُ لا يعدل الصحيحين لان الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم في كتابيهما مجمع عليها بين الامة كما قالوه وشروط الطحاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره فلهذا قدَّم الصحيحان بل وكتب السنن المعروفة عليهِ لتاخر شرطهِ عن شروطهم ومن اجل هذا قيل في الصحيحين بالاجماع على قبولها من جهة الاجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها فلا تاخذك ريبة في ذلك فالقوم احق الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم والله سبحانهُ وتعالى اعلم بما في حقائق الامور

الفصل السابع

في علم الفقه وما يتبعهُ من الفرائض

الفقه معرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبهُ الشارع لمعرفتها من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلة على اختلاف فيها بينهم ولا بد من وقوعه ضرورة ان الادلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضاآت الفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف وايضًا فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الاكثر احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف ايضًا فالادلة من غير النصوص مختلف فيها وايضًا فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما وهذه كلها

اشارات للخلاف ضرورية الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والائمة من بعدهم ثم ان الصحابة كلهم لم يكونوا اهل فتيا ولا كان الدين يوخذ عن جميعهم وانما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخهِ ومنسوخه ومتشابههِ ومحكمهِ وسائر دلالتهِ بما تلقوهُ من النبي صلى الله عليهِ وسلم او ممن سمعهُ منهم من عليتهم وكانوا يسمون لذلك القراء اي الذين يقرءون الكتاب لان العرب كانوا امة امية فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابتهِ يومئذٍ وبقي الامر كذلك صدر الملة ثم عظمت امصار الاسلام وذهبت الامية من العرب بممارسة الكتاب وتمكن الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلماً فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القرّاء وانقسم الفقه فيهم الى طريقتين طريقة اهل الراي والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلاً في اهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيهِ فلذلك قيل اهل الراي ومقدّم جماعتهم الذي استقر المذهب فيهِ وفي اصحابهِ ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك بن انس والشافعي من بعده ثم انكر القياسِ طائفة من العلماء وابطلوا العمل بهِ وهم الظاهرية وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والاجماع وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة الى النص لان النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها وكان امام هذا المذهب داود بن علي وابنهُ واصحابهما وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامة وشذ اهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا بهِ وبنوهُ على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الائمة ورفع الخلاف عن اقوالهم وهي كلها اصول واهية وشذ بمثل ذلك الخوارج ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل اوسعوها جانب الانكار والقدح فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم ولا اثر لشيء منها الا في مواطنهم فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن والخوارج كذلك ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمتهِ وانكار الجمهور على منتحلهِ ولم يبقَ الا في الكتب المجلدة وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يحلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وانكارهم عليهِ وربما عد بهذه النحلة من اهل البدع بنقلهِ العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو رتبتهِ في حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيهِ باجتهاد زعمهِ في اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرض للكثير من ائمة المسلمين فنقم

الناس ذلك عليهِ واوسعوا مذهبهُ استهجانًا وانكارًا وتلقوا كتبهُ بالاغفال والترك حتى انها ليحضر بيعها بالاسواق وربما تمزق في بعض الاحيان ولم يبقَ الا مذهب اهل الراي من العراق واهل الحديث من الحجاز . فاما اهل العراق فامامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت ومقامه في الفقه لا يلحق شهد لهُ بذلك اهل جلدتهِ وخصوصًا مالك والشافعي . واما اهل الحجاز فكان امامهم مالك بن انس الاصبحي امام دار الهجرة رحمهُ الله تعالى واختص بزيادة مدرك اخر للاحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل اهل المدينة لانهُ راى انهم فيما ينفسون عليهِ من فعل او تركٍ متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم وهكذا الى الجيل المباشرين لفعل النبيّ صلى الله عليهِ وسلم الاخذين ذلك عنهُ وصار ذلك عنده من اصول الادلة الشرعية وظن كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع لا يخص اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامة . واعلم ان الاجماع انما هو الاتفاق على الامر الديني عن اجتهاد ومالك رحمهُ الله تعالى لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا المعنى وانما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل الى ان ينتهي الى الشارع صلوات الله وسلامه عليهِ وضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة ذكرت في باب الاجماع الابواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الاجماع الا ان اتفاق اهل الاجماع عن نظر واجتهاد في الادلة واتفاق هولاء في فعل او ترك مستندين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة في باب فعل النبي صلى الله عليهِ وسلم وتقريره او مع الادلة المختلف فيها مثل مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب لكان اليق ثم كان من بعد مالك بن انس محمد بن ادريس المطلبي الشافعي رحمهما الله تعالى رحل الى العراق من بعد مالك ولقي اصحاب الامام ابي حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز بطريقة اهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكًا رحمهُ الله تعالى في كثير من مذهبهِ وجاء من بعدهما احمد بن حنبل رحمهُ الله وكان من علية المحدثين وقرأ اصحابهُ على اصحاب الامام ابي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب اخر ووقف التقليد في الامصار عند هولاء الاربعة ودرس المقلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف وطرقهُ لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشي من اسناد ذلك الى غير اهلهِ ومن لا يوثق برايهِ ولا بدينهِ فصرحوا بالعجز والاعواز وردوا الناس الى تقليد هولاء كل من اختص بهِ من المقلدين وحظروا ان يتداول تقليدهم لما فيهِ من التلاعب ولم يبقَ الا نقل مذاهبهم

وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول واتصال سندها بالرواية لا محصول اليوم للفقه غير هذا ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الائمة الاربعة فاما احمد بن حنبل فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد واصالته في معاضدة الرواية وللاخبار بعضها ببعض واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها وهم اكثر الناس حفظاً للسنة ورواية الحديث واما ابو حنيفة فقلده اليوم اهل العراق ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلها لما كان مذهبه اخص بالعراق ودار السلام وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بني العباس فكثرت تاليفهم ومناظراتهم مع الشافعية وحسنت مباحثهم في الخلافيات وجاؤا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهي بين ايدي الناس وبالمغرب منها شيء قليل نقله اليه القاضي ابن العربي وابو الوليد الباجي في رحلتهما واما الشافعي فمقلدوه بمصر اكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافيات بانواع استدلالاتهم ثم درس ذلك كله بدروس المشرق واقطاره وكان الامام محمد بن ادريس الشافعي لما نزل على بني عبد الحكم بمصر اخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ثم الحارث بن مسكين وبنوه ثم انقرض فقه اهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وتلاشي من سواهم الى ان ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن ايوب ورجع اليهم فقه الشافعي واصحابه من اهل العراق والشام فعاد الى احسن ما كان ونفق سوقه واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الايوبية بالشام وعز الدين بن عبد السلام ايضاً ثم ابن الرفعة بمصر وتقي الدين بن دقيق العيد ثم تقي الدين السبكي بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البلقيني فهو اليوم اكبر الشافعية بمصر كبير العلماء بل اكبر العلماء من اهل العصر. واما مالك رحمة الله تعالى فاختص بمذهبه اهل المغرب والاندلس وان كان يوجد في غيرهم الا انهم لم يقلدوا غيره الا في القليل لما ان رحلتهم كانت غالباً الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا عن الاخذ عن علماء المدينة وشيخهم يومئذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع اليه اهل المغرب والاندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته وايضاً

فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي
لاهل العراق فكانوا الى اهل الحجاز اميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل المذهب المالكي
غضًا عندهم ولم ياخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب ولما صار
مذهب كل امام علمًا مخصوصًا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس
فاحتاجوا الى تنظير المسائل في الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاسناد الى الاصول
المقررة من مذهب امامهم وصار ذلك كلهُ يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك
النوع من التنظير او التفرقة واتباع مذهب امامهم فيهما ما استطاعوا وهذه الملكة هي علم
الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رحمة الله وقد كان تلميذهُ افترقوا
بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضي اسماعيل وطبقتهُ مثل ابن خويزمنداد وابن
اللبان والقاضي ابو بكر الابهري والقاضي ابو الحسين بن القصار والقاضي عبد الوهاب
ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم والحارث بن مسكين وطبقتهم
ورحل من الاندلس عبد الملك بن حبيب فاخذ عن ابن القاسم وطبقتهِ وبث مذهب
مالك في الاندلس ودوّن فيهِ كتاب الواضحة ثم دوّن العتبي من تلامذتهِ كتاب العتبية
ورحل من افريقية اسد بن الفرات فكتب عن اصحاب ابي حنيفة اولاً ثم انتقل الى
مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر ابواب الفقه وجاء الى القيروان بكتابهِ
وسمي الاسدية نسبة الى اسد بن الفرات فقراء بها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق
ولقي ابن القاسم واخذ عنهُ وعارضهُ بمسائل الاسدية فرجع عن كثير منها وكتب سحنون
مسائلها ودوّنها واثبت ما رجع عنهُ وكتب لاسد ان ياخذ بكتاب سحنون فانف من ذلك
فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الابواب
فكانت تسمى المدوّنة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدونة واهل الاندلس
على الواضحة والعتبية ثم اختصر ابن ابي زيد المدونة والمختلطة في كتابهِ المسمى بالمختصر
ولخصهُ ايضًا ابو سعيد البراذعي من فقهاء القيروان في كتابهِ المسمى بالتهذيب واعتمده
المشيخة من اهل افريقية واخذوا بهِ وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب
العتبية وهجروا الواضحة وما سواها ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامهات
بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدونة ما شاء الله ان يكتبوا مثل
ابن يونس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العتبية
ما شاء الله ان يكتبوا مثل ابن رشد وامثالهِ وجمع ابن ابي زيد جميع ما في الامهات من

المسائل والخلاف والاقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرّع الامهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمهُ في كتابهِ على المدونة وزخرت بحار المذهب المالكي في الافقين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تمسك بهما اهل المغرب بعد ذلك الى ان جاء كتاب ابي عمرو بن الحاجب لخص فيهِ طرق اهل المذهب في كل باب وتعديد اقوالهم في كل مسئلة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين وابن المبشر وابن اللهيث وابن الرشيق وابن شاس وكانت بالاسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله ولم ادر عمن اخذها ابو عمرو بن الحاجب لكنهُ جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهاب فقه اهل البيت وظهور فقهاء السنة من الشافعية والمالكية ولما جاء كتابهُ الى المغرب اخر المائة السابعة عكف عليهِ الكثير من طلبة المغرب وخصوصاً اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبهُ الى المغرب فانهُ كان قرأه على اصحابهِ بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء بهِ وانتشر بقطر بجاية في تلميذه ومنهم انتقل الى سائر الامصار المغربية وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءتهُ ويتدارسونهُ لما يوثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيهِ وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة اهل تونس وسابق حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

الفصل الثامن

في علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة مما تصح باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد الورثة وانكسرت سهامهُ على فروض ورثتهِ فانهُ حينئذٍ يحتاج الى حساب يصحح الفريضة الاولى حتى يصل اهل الفروض جميعاً في الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة وقد تكون هذه المناسخات اكثر من واحد واثنين وتتعدد لذلك بعدد اكثر وبقدر ما تتعدد تحتاج الى الحسبان وكذلك اذا كانت فريضة ذات وجهين مثل ان يقر بعض الورثة بوارث وينكره الاخر فتصحح على الوجهين حينئذٍ وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من اصل الفريضة وكل ذلك يحتاج الى الحسبان وكان غالباً فيهِ وجعلوهُ فناً مفرداً وللناس فيهِ تآليف كثيرة اشهرها عند

المالكية من متاخري الاندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي ابي القاسم الحوفي ثم الجعدي ومن متاخري افريقية ابن النمر الطرابلسي وامثالهم واما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيهِ تآليف كثيرة واعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه والحساب وخصوصاً ابا المعالي رضيَ الله تعالى عنهُ وامثالهُ من اهل المذاهب وهو فن شريف لجمعهِ بين المعقول والمنقول والوصول بهِ الى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عند ما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين وللعلماء من اهل الامصار بها عناية ومن المصنفين من يحتاج فيها الى الغلو في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج الى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وامثال ذلك فيملأون بها تآليفهم وهو وان لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونهُ من وراثتهم لغرابتهِ وقلة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتج الاكثر من اهل هذا الفن على فضلهِ بالحديث المنقول عن ابي هريرة رضيَ الله عنهُ ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفي رواية نصف العلم خرجه ابو نعيم الحافظ واحتج بهِ اهل الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة والذي يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية واما فروض الوراثة فهي اقل من ذلك كلهِ بالنسبة الى علم الشريعة كلها ويعين هذا المراد ان حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص او تخصيصهِ بفروض الوراثة انما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر الاسلام يطلق على هذا الا على عمومهِ مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد بهِ في اطلاقهِ الا جميع الفروض كما قلناه وهي حقيقتهُ الشرعية فلا ينبغي ان يحمل الا على ما كان يحمل في عصرهم فهو اليق بمرادهم منهُ والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل التاسع

في اصول الفقه وما يتعلق بهِ من الجدل والخلافيات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعية واجلها قدراً واكثرها فائدةً وهو النظر في الادلة الشرعية من حيث توخذ منها الاحكام والتكاليف واصول الادلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة المبينة له فعلى عهد النبي صلى الله عليهِ وسلم كانت

الاحكام تتلقى منهُ بما يوحى اليهِ من القرآن و يبينهُ بقولهِ وفعلهِ بخطاب شفاهي لا يحتاج الى نقل ولا الى نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامهُ عليهِ تعذر الخطاب الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر واما السنة فاجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل الينا منها قولاً او فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقهُ وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم ينزل الاجماع منزلتهما لاجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ولا يكون ذلك الا عن مستند لان مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الادلة بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فاذا هم يقيسون الاشباه بالاشباه منهما و يناظرون الامثال بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك فان كثيرًا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامهُ عليهِ لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت والحقوها بما نص عليهِ بشروط في ذلك الالحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين او المثلين حتى يغلب على الظن ان حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلاً شرعيًا باجماعهم عليهِ وهو القياس وهو رابع الادلة واتفق جمهور العلماء على ان هذه هي اصول الادلة وان خالف بعضهم في الاجماع والقياس الا انهُ شذوذ والحق بعضهم بهذه الاربعة ادلة اخرى لاحاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها فكان اول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه ادلة فاما الكتاب فدليلهُ المعجزة القاطعة في متنهِ والتواتر في نقلهِ فلم يبقَ فيهِ مجال للاحتمال واما السنة وما نقل الينا منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناهُ معتضدًا بما كان عليهِ العمل في حياتهِ صلوات الله وسلامهُ عليهِ من انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالاحكام والشرائع آمرًا وناهيًا واما الاجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على انكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامة واما القياس فباجماع الصحابة رضيَ الله عنهم عليهِ كما قدمناه هذه اصول الادلة ثم ان المنقول من السنة محتاج الى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقهِ الذي هو مناط وجوب العمل وهذه ايضًا من قواعد الفن ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ وهي من فصولهِ ايضًا وابوابهِ ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الالفاظ وذلك ان استفادة المعاني على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان

الكلام ملكة لاهلهِ لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقه حينئذٍ يحتاج اليها لانها جبلة وملكة فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوماً يحتاج اليها الفقيه في معرفة احكام الله تعالى ثم ان هنالك استفادات اخرى خاصة من تراكيب الكلام وهي استفادة الاحكام الشرعية بين المعاني من ادلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه ولا يكفي فيهِ معرفة الدلالات الوضعية على الاطلاق بل لا بد من معرفة امور اخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياساً والمشترك لا يراد بهِ معناه معاً والواو لا تقتضي الترتيب والعام اذا اخرجت افراد الخاص منهُ هل يبقى حجة فيما عداها والامر للوجوب او الندب وللفور او التراخي والنهي يقتضي الفساد او الصحة والمطلق هل يحمل على المقيد والنص على العلة كافٍ في التعدد ام لا وامثال هذه فكانت كلها من قواعد هذا الفن ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية ثم ان النظر في القياس من اعظم قواعد هذا الفن لان فيهِ تحقيق الاصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الاحكام وينقح الوصف الذي يغلب على الظن ان الحكم علق بهِ في الاصل من تبين اوصاف ذلك المحل او وجود ذلك الوصف والفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليهِ في مسائل اخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن . (واعلم) ان هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنية عنهُ بما ان استفادة المعاني من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد مما عندهم من الملكة اللسانية واما القوانين التي يحتاج اليها في استفادة الاحكام خصوصاً فمنهم اخذ معظمها واما الاسانيد فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب الصدر الاول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الادلة فكتبوها فناً قائماً برأسهِ سموه اصول الفقه وكان اول من كتب فيهِ الشافعي رضي الله تعالى عنهُ املى فيهِ رسالتهُ المشهورة تكلم فيها في الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفية فيهِ وحققوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون ايضاً كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على الفقه ويميلون الى الاستدلال

العقلي ما امكن لانهُ غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن وجاء ابو زيد الدبوسي من ائمتهم فكتب في القياس باوسع من جميعهم وتمم الابحاث والشروط التي يحتاج اليها فيهِ وكملت صناعة اصول الفقه بكمالهِ وتهذبت مسائلهُ وتمهدت قواعده وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيهِ وكان من احسن ما كتب فيهِ المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الاشعرية وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لابي الحسين البصري وهما من المعتزلة وكانت الاربعة قواعد هذا الفن واركانهُ ثم لخص هذه الكتب الاربعة فحلان من المتكلمين المتاخرين وهما الامام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الامدي في كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار من الادلة والاحتجاج والامدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل واما كتاب المحصول فاختصرهُ تلميذ الامام سراج الدين الارموي في كتاب التحصيل وتاج الدين الارموي في كتاب الحاصل واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماهُ التنقيحات وكذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس . واما كتاب الاحكام للامدي وهو اكثر تحقيقًا في المسائل فلخصهُ ابو عمرو بن الحاجب في كتابهِ المعروف بالمختصر الكبير ثم اختصرهُ في كتاب اخر تداولهُ طلبة العلم وعني اهل المشرق والمغرب بهِ وبمطالعتهِ وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات . واما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرًا وكان من احسن كتابة فيها للمتقدمين تاليف ابي زيد الدبوسي واحسن كتابة المتاخرين فيها تاليف سيف الاسلام البزدوي من ائمتهم وهو مستوعب وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابهُ بالبدائع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها وائمة العلماء لهذا العهد يتداولونهُ قراءة وبحثًا وولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاتهِ وتعديد التاليف المشهورة لهذا العهد فيهِ والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهلهِ بمنهِ وكرمهِ انهُ على كل شيء قدير . (واما الخلافات) . فاعلم ان هذا الفقه المستنبط من الادلة الشرعية كثر فيهِ الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافًا لا بد من وقوعه لما قدمناه واتسع ذلك في الملة اتساعًا عظيمًا وكان للمقلدين ان يقلدوا من

شاهدوا منهم ثم لما انتهى ذلك الى الائمة الاربعة من علماء الامصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقيمت هذه المذاهب الاربعة اصول الملة واجري الخلاف بين المتمسكين بها والاخذين باحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والاصول الفقهية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب امامه تجري على اصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كلٌّ على مذهبه الذي قلده وتمسك به واجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين مالك وابي حنيفة والشافعي يوافق احدهما وتارة بين الشافعي وابي حنيفة ومالك يوافق احدهما وكان في هذه المناظرات بيان ماخذ هولاء الائمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج اليها المجتهد الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من ان يهدمها المخالف بادلته وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة ماخذ الائمة وادلتهم ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتاليف الحنفية والشافعية فيه اكثر من تآليف المالكية لان القياس عند الحنفية اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك اهل النظر والبحث . واما المالكية فالاثر اكثر معتمدهم وليسوا باهل نظر وايضاً فاكثرهم اهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الا في الاقل وللغزالي رحمهُ الله تعالى فيه كتاب الماخذ ولابي زيد الدبوسي كتاب التعليقة ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الادلة وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في اصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات . (واما الجدل) . وهو معرفة اداب المناظرة التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانهُ لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً وكل واحدٍ من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانهُ في الاحتجاج ومنهُ ما يكون صواباً ومنهُ ما يكون خطاً فاحتاج الائمة الى ان يضعوا اداباً واحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ لهُ ان يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انهُ

معرفة بالقواعد من الحدود والاداب في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ راي وهدمهِ كان ذلك الراي من الفقه او غيره وهي طريقتان طريقة البزدوي وهي خاصة بالادلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل بهِ من اي علم كان واكثره استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات فيهِ في نفس الامر كثيرة واذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب اشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي الا ان صور الادلة والاقيسة فيهِ محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي وهذا العميدي هو اول من كتب فيها ونسبت الطريقة اليهِ وضع الكتاب المسمى بالارشاد مختصرًا وتبعهُ من بعدهِ من المتاخرين كالنسفي وغيره جاءوا على اثره وسلكوا مسلكهُ وكثرت في الطريقة التآليف وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل العاشر
في علم الكلام

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة وسرُّ هذه العقائد الايمانية هو التوحيد فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والمآخذ ثم نرجع الى تحقيق علمهِ وفيما ينظر ويشير الى حدوثهِ في الملة وما دعا الى وضعهِ فنقول ان الحوادث في عالم الكائنات سواءٌ كانت من الذوات او من الافعال البشرية او الحيوانية فلا بد لها من اسباب متقدمة عليها بها تقع في مستقرّ العادة وعنها يتم كونهُ وكل واحد من هذه الاسباب حادث ايضًا فلا بد لهُ من اسباب اخر ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتى تنتهي الى مسبب الاسباب وموجدها وخالقها سبحانهُ لا اله الا هو وتلك الاسباب في ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضًا ويحار العقل في ادراكها وتعديدها فاذًا لا يحصرها الا العلم المحيط سيما الافعال البشرية والحيوانية فان من جملة اسبابها في الشاهد القصود والارادات اذ لا يتم كون الفعل الا بارادتهِ والقصد اليهِ والقصود والارادات امور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضًا وتلك التصورات هي اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصوُّرات تصوُّرات اخرى وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببهُ اذ لا يطلع احد على مبادي الامور النفسانية ولا على

ترتيبها انما هي اشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً والانسان عاجز من معرفة مباديها وغاياتها وانما يحيط علماً في الغالب بالاسباب التي هي طبيعة ظاهرة ويقع في مداركها على نظام وترتيب لان الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها واما التصورات فنطاقها اوسع من النفس لانها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلاً عن الاحاطة وتامل من ذلك حكمة الشارع في نهيهِ عن النظر الى الاسباب والوقوف معها فانهُ وادٍ يهيم فيهِ الفكر ولا يحلو منهُ بطائل ولا يظفر بحقيقة قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وربما انقطع في وقوفهِ عن الارتقاء الى ما فوقهُ فزلت قدمه واصبح من الضالين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين ولا تحسبنَّ ان هذا الوقوف او الرجوع عنهُ في قدرتك واختيارك بل هو لون يحصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض في الاسباب على نسبة لا نعلمها اذ لو علمناها لتحرَّزنا منها فلنتحرَّز من ذلك بقطع النظر عنها جملة وايضاً فوجه تاثير هذه الاسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لانها انما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد الى الظاهر وحقيقة التاثير وكيفيتهُ مجهولة وما اوتيتم من العلم الا قليلاً فلذلك امرنا بقطع النظر عنها والغائها جملة والتوجه الى مسبب الاسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعهِ على ما وراء الحس قال صلى الله عليهِ وسلم من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة فان وقف عند تلك الاسباب فقد انقطع وحقت عليهِ كلمة الكفر وان سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن اسبابها وتاثيراتها واحداً بعد واحد فانا الضامن لهُ ان لا يعود الا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن لهُ كفوًا احد ولا تثقنَّ بما يزعم لك الفكر من انهُ مقتدر على الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كلهِ وسفه رايهِ في ذلك واعلم ان الوجود عند كل مدرك في بادي رايهِ منحصر في مداركهِ لا يعدوها والامر في نفسهِ بخلاف ذلك والحق من ورائهِ الا ترى الاصمَّ كيف ينحصر الوجود عندهُ في المحسوسات الاربع والمعقولات ويسقط من الوجود عندهُ صنف المسموعات وكذلك الاعمى ايضاً يسقط عندهُ صنف المرئيات ولولا ما يردُّهم الى ذلك تقليد الاباء والمشيخة من اهل عصرهم والكافة لما اقروا بهِ لكنهم يتبعون الكافة في اثبات هذه الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل الحيوان الاعجم ونطق لوجدناهُ منكرًا للمعقولات وساقطة لديهِ بالكلية فاذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الادراك غير مدركاتنا لان

ادراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود اوسع نطاقًا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم ادراكك ومدركاتك في الحصر واتبع ما امرك الشارع بهِ من اعتقادك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بما ينفعك لانهُ من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركهِ بل العقل ميزان صحيح فاحكامهُ يقينية لا كذب فيها غير انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والاخرة وحقيقة النبوّة وحقائق الصفات الالٰهية وكل ما وراء طورهِ فان ذلك طمع في محال ومثال ذلك مثال رجل راى الميزان الذي يوزن بهِ الذهب فطمع ان يزن بهِ الجبال وهذا لا يدرك على ان الميزان في احكامهِ غير صادق لكن العقل قد يقف عندهُ ولا يتعدى طورهُ حتى يكون لهُ ان يحيط بالله وبصفاتهِ فانهُ ذرة من ذرّات الوجود الحاصل منهُ وتفطن في هذا الغلط من يقدم العقل على السمع في امثال هذه القضايا وقصور فهمهِ واضمحلال رايهِ فقد تبين لك الحق من ذلك واذ تبين ذلك فلعل الاسباب اذا تجاوزت في الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون مدركة فيضلُّ العقل في بيداء الاوهام ويحار وينقطع فاذًا التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيات تاثيرها وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها ترتقي اليهِ وترجع الى قدرتهِ وعلمنا بهِ انما هو من حيث صدورنا عنهُ وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين العجز عن الادراك ادراك ثم ان المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الايمان فقط الذي هو تصديق حكمي فان ذلك من حديث النفس وانما الكمال فيهِ حصول صفة منهُ تتكيف بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضًا حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيًا والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف وشرحهُ ان كثيرًا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف بهِ ويذكر ماخذه من الشريعة وهو لو راى يتيماً او مسكينًا من ابناء المستضعفين لفرعنهُ واستنكف ان يباشره فضلاً عن التمسح عليهِ للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة فهذا انما حصل لهُ من رحمة اليتيم مقام العلم ولم يحصل لهُ مقام الحال والاتصاف ومن الناس من يحصل لهُ مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين قربة الى الله تعالى مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها فمتى راى يتيماً او مسكينًا بادر اليهِ ومسح عليهِ والتمس الثواب في الشفقة عليهِ لا يكاد يصبر عن

ذلك ولو دفع عنهُ ثم يتصدَّق عليهِ بما حضرهُ من ذات يده وكذا علمك با لتوحيد مع اتصافك بهِ والعلم حاصل عن الاتصاف ضرورة وهو اوثق مبني من العلم الحاصل قبل الاتصاف وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارًا غير منحصرة فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ويجيءُ العلم الثاني النافع في الآخرة فان العلم الاول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظار والمطلوب انما هو العلم الحالي الناشئُ عن العادة . واعلم ان الكمال عند الشارع في كل ما كلف بهِ انما هو في هذا فما طلب اعتقاده فالكمال فيهِ في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف وما طلب عملهُ من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة قال صلى الله عليهِ وسلم في راس العبادات جعلت قرة عيني في الصلاة فان الصلاة صارت لهُ صفة وحالاً يجد فيها منتهى لذتهِ وقرة عينهِ واين هذا من صلاة الناس ومن لهم بها فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون اللهمَّ وفقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقد تبين لك من جميع ما قررناهُ ان المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراريٌّ للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانية وهو الذي تحصل بهِ السعادة وان ذلك سواءٌ في التكاليف القلبية والبدنية ويتفهم منهُ ان الايمان الذي هو اصل التكاليف وينبوعها هو بهذه المثابة ذو مراتب اولها التصديق القلبيُّ الموافق للسان واعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعهُ من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرُّفات حتى تنخرط الافعال كلها في طاعة ذلك التصديق الايماني وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معهُ صغيرة ولا كبيرة اذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجهِ طرفة عين قال صلى الله عليهِ وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن وفي حديث هرقل لما سأَل ابا سفيان ابن حرب عن النبي صلى الله عليهِ وسلم واحوالهِ فقال في اصحابهِ هل يرتد احد منهم سخطة لدينهِ قال لا قال وكذلك الايمان حين تخالط بشاشتهُ القلوب ومعناهُ ان ملكة الايمان اذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شان الملكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة وهذه هي المرتبة العالية من الايمان وهي في المرتبة الثانية من العصمة لان العصمة واجبة للانبياء وجوبًا سابقًا وهذه حاصلة للمومنين حصولاً تابعًا لاعمالهم وتصديقهم وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في

الايمان كما لذي يتلى عليك من اقاويل السلف وفي تراجم البخاري رضي الله عنهُ في باب الايمان كثير منهُ مثل ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تطوع رمضان من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كلهِ الايمان الكامل الذي اشرنا اليهِ والى ملكتهِ وهو فعليٌّ واما التصديق الذي هو اول مراتبهِ فلا تفاوت فيهِ فمن اعتبر اوائل الاسماء وحملهُ على التصديق منع من التفاوت كما قال ائمة المتكلمين ومن اعتبر اواخر الاسماء وحملهُ على هذه الملكة التي هي الايمان الكامل ظهر لهُ التفاوت وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقتهِ الاولى التي هي التصديق اذ التصديق موجود في جميع رتبهِ لانهُ اقل ما يطلق عليهِ اسم الايمان وهو المخلص من عهدة الكفر والفيصل بين الكافر والمسلم فلا يجزي اقل منهُ وهو في نفسهِ حقيقة واحدة لا تتفاوت وانما التفاوت في الحال الحاصلة عن الاعمال كما قلناهُ فافهم واعلم ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذي في المرتبة الاولى الذي هو تصديق وعين اموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في انفسنا مع الاقرار بالسنتنا وهي العقائد التي تقرَّرت في الدين قال صلى الله عليهِ وسلم حين سئل عن الايمان فقال ان تومن بالله وملائكتهِ وكتبهِ ورسلهِ واليوم الآخر وتومن بالقدر خيرهُ وشرهُ وهذه هي العقائد الايمانية المقررة في علم الكلام . ولنشر اليها مجملة لتتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثهِ . فنقول اعلم ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذي ردَّ الافعال كلها اليهِ وافردهُ بهِ كما قدمناهُ وعرفنا ان في هذا الايمان نجاتنا عند الموت اذا حضرنا لم يعرّفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود اذ ذاك متعذر على ادراكنا ومن فوق طورنا فكلفنا اولاً اعتقاد تنزيههِ في ذاتهِ عن مشابهة المخلوقين والا لما صح انهُ خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير ثم تنزيههِ عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم توحيده بالاتحاد والا لم يتم الخلق للتمانع ثم اعتقاد انهُ عالم قادر فبذلك تتم الافعال شاهد قضيته لكمال الاتحاد والخلق ومريد والا لم يخصص شيءٌ من المخلوقات ومقدرٌ لكل كائن والا فالارادة حادثة وانهُ يعيدنا بعد الموت تكميلاً لعنايتهِ بالايجاد ولو كان لامر فان كان عبثًا فهو للبقاء السرمدي بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف احوالهِ بالشقاء والسعادة وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفهِ بنا في الايتاء بذلك وبيان الطريقين وان الجنة للنعيم وجهنم للعذاب هذه امهات العقائد الايمانية معللة بادلتها العقلية وادلتها من الكتاب والسنة كثير وعن تلك الادلة اخذها السلف وارشد اليها العلماء وحققها الائمة الا انهُ عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل

هذه العقائد اكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى النقل فحدث بذلك علم الكلام ولنبين لك تفصيل هذا المجمل وذلك ان القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تاويل في آي كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الايمان بها ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات واخرى في الصفات فاما السلف فغلبوا ادلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بان الآيات من كلام الله فامنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تاويل وهذا معنى قول الكثير منهم اقرأوها كما جاءت اي امنوا بانها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز ان تكون ابتلاء فيجب الوقف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه ففريق اشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق التي هي اكثر موارد واوضح دلالة لان معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب ايات السلوب في التنزيه المطلق التي هي اكثر موارد واوضح دلالة اولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية وجمع بين الدليلين بتاويلهم ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالاجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض وجمع بين نفي واثبات ان كان بالمعقولية واحدة من الجسم وان خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه ولم يبقَ الا جعلهم لفظ الجسم اسماً من اسمائه ويتوقف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى التشبيه في الصفات كاثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وامثال ذلك وآل قولهم الى التجسيم فنزعوا مثل الاولين الى قولهم صوت لا كالاصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما اندفع به الاول ولم يبقَ في هذه الظواهر الا اعتقادات السلف ومذاهبهم والايمان بها كما هي لئلا يكر النفي على معانيها بنفيها مع انها صحيحة ثابتة من القرآن ولهذا تنظر ما تراهُ في عقيدة الرسالة لابن ابي زيد وكتاب المختصر له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم فانهم يحومون على هذا المعني ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الانحاء والف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها

لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات ليست عين الذات ولا غيرها وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وانما هو ادراك المسموع او المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بان القرآن مخلوق بدعة صرّح السلف بخلافها وعظم ضرر هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن ائمتهم فحمل الناس عليها وخالفهم ائمة السلف فاستحل لخلافهم ايسار كثير منهم ودماؤهم وكان ذلك سببًا لانتهاض اهل السنة بالادلة العقلية على هذه العقائد دفعًا في صدور هذه البدع وقام بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري امام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصرهُ عليهِ السلف وشهدت لهُ الادلة المخصصة لعمومهِ فاثبت الصفات الاربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق النقل والعقل وردّ على المبتدعة في ذلك كلهِ وتكلم معهم فيما مهدوهُ لهذه البدع من القول بالصلاح والاصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد في البعثة واحوال الجنة والنار والثواب والعقاب والحق بذلك الكلام في الامامة لما ظهر حينئذٍ من بدعة الامامية من قولهم انها من عقائد الايمان وانهُ يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي لهُ وكذلك على الامة وقصارى امر الامامة انها قضية مصلحية اجماعية ولا تلحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفن وسموا مجموعهُ علم الكلام اما لما فيهِ من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة الى عمل واما لان سبب وضعهِ والخوض فيهِ هو تنازعهم في اثبات الكلام النفسي وكثر اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري واقتفى طريقتهُ من بعدهِ تلميذهُ كابن مجاهد وغيرهِ واخذ عنهم القاضي ابو بكر الباقلاني فتصدّر للامامة في طريقتهم وهذبها ووضع المقدّمات العقلية التي تتوقف عليها الادلة والانظار وذلك مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض وانهُ لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقف عليهِ ادلتهم وجعل هذه القواعد تبعًا للعقائد الايمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الادلة عليها وان بطلان الدليل يوذن ببطلان المدلول وجملت هذه الطريقة وجاءت من احسن الفنون النظرية والعلوم الدينية الا ان صور الادلة تعتبر بها الاقيسة ولم تكن حينئذٍ ظاهرة في الملة ولو ظهر منها بعض الشيء فلم يأخذ بهِ المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك ثم جاء بعد القاضي ابي بكر الباقلاني امام الحرمين ابو المعالي فاملى في الطريقة كتاب الشامل واوسع القول

فيهِ ثم لخصهُ في كتاب الارشاد واتخذهُ الناس اماماً لعقائدهم ثم انتشرت من بعد ذلك
علوم المنطق في الملة وقراهُ الناس وفرقوا بينهُ وبين العلوم الفلسفية بانهُ قانون ومعيار
للادلة فقط يسبر بهِ الادلة منها كما يسبر من سواها ثم نظروا في تلك القواعد المقدَّمات
في فنّ الكلام للاقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدّت الى ذلك وربما ان كثيراً
منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والالهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردَّهم
الى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليلهِ كما صار اليهِ القاضي فصارت
هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما ادخلوا
فيها الردَّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيهِ من العقائد الايمانية وجعلوهم من خصوم العقائد
لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم واول من كتب في طريقة الكلام على هذا
المنحى الغزالي رحمهُ الله وتبعهُ الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم
توغل المتاخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شان الموضوع في
العلمين فحسبوهُ فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما . واعلم ان المتكلمين لما كانوا يستدلون
في اكثر احوالهم بالكائنات واحوالها على وجود الباري وصفاتهِ وهو نوع استدلالهم غالباً
والجسم الطبيعيُّ ينظر فيهِ الفيلسوفيُّ في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات الا ان
نظرهُ فيها مخالف لنظر المتكلم وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن والمتكلم ينظر
فيهِ من حيث يدلُّ على الفاعل وكذا نظر الفيلسوفيّ في الالهيات انما هو نظر في الوجود
المطلق وما يقتضيهِ لذاتهِ ونظر المتكلم في الوجود من حيث انهُ يدل على الموجد وبالجملة
فموضوع علم الكلام عند اهلهِ انما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث
يمكن ان يستدل عليها بالادلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك
العقائد واذا تاملت حال الفن في حدوثهِ وكيف تدرَّج كلام الناس فيهِ صدراً بعد
صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والادلة علمت حينئذٍ ما قررناهُ لك
في موضوع الفن وانهُ لا يعدوهُ ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتاخرين والتبست
مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفنين من الآخر ولا يحصل عليهِ طالبهُ
من كتبهم كما فعلهُ البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعدهُ من علماء العجم في جميع تآليفهم الا
ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والاغراق في معرفة
الحجاج لوفور ذلك فيها واما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فانما هو للطريقة القديمة
للمتكلمين واصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوهُ ومن اراد ادخال الردِّ على الفلاسفة

في عقائده فعليه بكتب الغزالي والامام ابن الخطيب فانها وان وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما في طريقة هولاء المتاخرين من بعدهم وعلى الجملة فينبغي ان يعلم ان هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروريّ لهذا العهد على طالب العلم اذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من اهل السنة كفونا شانهم فيما كتبوا ودونوا والادلة العقلية انما احتاجوا اليها حين دافعوا ونصروا واما الان فلم يبقَ منها الا كلام تنزه الباري عن كثير ايهاماته واطلاقه ولقد سئل الجنيد رحمة الله عن قوم مرّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال ما هولاء فقيل قوم ينزهون الله بالادلة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائدته في احاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها والله وليّ المومنين

الفصل الحادي عشر

في علم التصوف

هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة واصله ان طريقة هولاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامًّا في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة وقال القشيري رحمة الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفا او من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي قال وكذلك من الصوف لانهم لم يختصوا بلبسه . قلت والاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف فلما اختص هولاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصوا بمآخذ مدركة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم وادراك للاحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضى والغضب

والصبر والشكر وامثال ذلك فالروح العاقل والمتصرف في البدن تنشأ من ادراكات وارادات واحوال وهي التي يميز بها الانسان وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الادلة والفرح والحزن عن ادراك المؤلم او المتلذذ به والنشاط عن الحمام والكسل عن الاعياء وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لا بد وان ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحال اما ان تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد واما ان لا تكون عبادة وانما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن او سرور او نشاط او كسل او غير ذلك من المقامات ولا يزال المريد يترقى من مقام الى مقام الى ان ينتهي الى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة قال صلى الله عليه وسلم من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة فالمريد لا بد له من الترقي في هذه الاطوار واصلها كلها الطاعة والاخلاص ويتقدمها الايمان ويصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم تنشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا وقع تقصير في النتيجة او خلل فنعلم انه انما اتى من قبل التقصير في الذي قبله وكذلك في الخواطر النفسانية والواردات القلبية فلهذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه في سائر اعماله وينظر في حقايقها لان حصول النتائج عن الاعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم في ذلك الا القليل من الناس لان الغفلة عن هذا كانها شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم ياتون بالطاعات مخلصة من نظر الفقه في الاجزاء والامتثال وهولاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطلعوا على انها خالصة من التقصير اولا فظهر ان اصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام في هذه الاذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاماً يترقى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك اداب مخصوصة بهم واصطلاحات في الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع اللغوية انما هي للمعاني المتعارفة فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلهذا اختص هولاء بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهي الاحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الاذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقي منها من ذوق الى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك فلما كتبت العلوم ودونت والف الفقهاء في الفقه

واصوله والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة في طريقهم فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الاخذ والترك كما فعلهُ القشيري في كتاب الرسالة والسهروردي في كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع الغزالي رحمهُ الله بين الامرين في كتاب الاحياء فدون فيهِ احكام الورع والاقتداء ثم بين اداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوف في الملة علمًا مدونًا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط وكانت احكامها انما تتلقى من صدور الرجال كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والاصول وغير ذلك . ثم ان هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبًا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من امر الله ليس لصاحب الحس ادراك شيء منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانهُ وتجدد نشوهُ واعان على ذلك الذكر فانهُ كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال في نمو وتزيد الى ان يصير شهودًا بعد ان كان علمًا ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الادراك فيتعرض حينئذٍ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الالهي وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الافق الاعلى افق الملائكة وهذا الكشف كثيرًا ما يعرض لاهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرًا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيهِ بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منهُ اذا هاجمهم وقد كان الصحابة رضيَ الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات اوفر الحظوظ لكنهم لم يقع لهم بها عناية وفي فضائل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضيَ الله عنهم كثير منها وتبعهم في ذلك اهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم . ثم ان قومًا من المتاخرين انصرفت عنايتهم الى كشف الحجاب والمدارك التي وراءهُ واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في امانة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد انحصر في مداركها حينئذٍ وانهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقها كلها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالي رحمهُ الله في

كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة . ثم ان هذا الكشف لا يكون صحيحًا كاملاً عندهم الا اذا كان ناشئًا عن الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وان لم يكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من المرتاضين وليس مرادنا الا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله ان المرآة الصقيلة اذا كانت محدبة او مقعرة وحوذي بها جهة المرئي فانه يتشكل فيه معوجًا على غير صورته وان كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحًا فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الاحوال ولما عني المتاخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقايق الموجودات العلوية والسفلية وحقايق الملك والروح والعرش والكرسي وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم اذواقهم ومواجدهم في ذلك واهل الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق ردًا وقبولاً اذ هي من قبيل الوجدانيات وربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه فاتى بالاغمض فالاغمض بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح فانه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه ان الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التي هي مظهر الاحدية وهما معًا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ويسمون هذا الصدور بالتجلي واول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه وهو يتضمن الكمال بافاضة الايجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه كنت كنزًا مخفيًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفوني وهذا الكمال في الايجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعاني والحضرة الكمالية والحقيقة المحمدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكمل من اهل الملة المحمدية وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية ويصدر عن هذه الحقائق حقائق اخرى في الحضرة الهبائية وهي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الافلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا في عالم الرتق فاذا تجلت فهي في عالم الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب اهل التجلي والمظاهر والحضرات وهو كلام لا يقتدر اهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل وربما انكر بظاهر الشرع هذا الترتيب وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة المطلقة وهو راي اغرب من الاول في تعقله وتفاريعه يزعمون فيه ان الوجود له قوى في تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها

وموادها والعناصر انما كانت بما فيها من القوى وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها ثم ان المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها وكذا القوة الانسانية مع الحيوانية ثم الفلك يتضمن القوة الانسانية وزيادة وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الالهية التي انبثت في جميع الموجودات كلية وجزئية وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة فالكل واحد وهو نفس الذات الالهية وهي في الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصل لها كالانسانية مع الحيوانية الا ترى انها مندرجة فيها وكائنة بكونها فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال وهم في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وانما اوجبها عندهم الوهم والخيال والذي يظهر من كلام ابن دهقان في تقرير هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء في الالوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم الضوء لم تكن الالوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسي بل والموجودات المعقولة والمتوهمة ايضاً مشروطة بوجود المدرك العقلي فاذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود بل هو بسيط واحد فالحر والبرد والصلابة واللين بل والارض والماء والنار والسماء والكواكب انما وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الموجود وانما هو في المدارك فقط فاذا فقدت المدارك المنصلة فلا تفصيل انما هو ادراك واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في تلك الحالة الا ما يفصله له الخيال قالوا فكذا اليقظان انما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدركه البشري ولو قدر فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية هذا ملخص رايهم على ما يفهم من كلام ابن دهقان وهو في غاية السقوط لانا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون عنه واليه يقيناً مع غيبته عن اعيننا وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الاشياء الغائبة عنا والانسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه في اليقين مع ان المحققين من المتصوفة المتاخرين يقولون ان المريد عند

الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقي عنه الى التمييز بين الموجودات ويعبرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف المحقق ولا بد للمريد عندهم من عقبة الجمع وهي عقبة صعبة لانه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب اهل هذه الطريقة ثم ان هولاء المتاخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملأوا الصحف منه مثل الهروى في كتاب المقامات له وغيره وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الاسرائيلي في قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتاخرين من الرافضة الدائنين ايضاً بالحلول والهية الائمة مذهباً لم يعرف لاولهم فاشرب كل واحد من الفريقين مذهب الاخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه راس العارفين يزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لاخر من اهل العرفان وقد اشار الى ذلك ابن سينا في كتاب الاشارات في فصول التصوف منها فقال جل جناب الحق ان يكون شرعة لكل وارد او يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي وانما هو من انواع الخطابة وهو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به ثم قالوا بترتيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء حتى انهم لما اسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه اصلاً لطريقتهم وتخليهم رفعوه الى علي رضي الله عنه وهو من هذا المعنى ايضاً والا فعلي رضى الله عنه لم يختص من بين الصحابة بتخلية ولا طريقة في لباس ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ازهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثرهم عبادة ولم يختص احد منهم في الدين بشي يوثر عنه في الخصوص بل كان الصحابة كلهم اسوة في الدين والزهد والمجاهدة يشهد لذلك من كلام هولاء المتصوفة في امر الفاطمي وما شحنوا كتبهم في ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي او اثبات وانما هو ماخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم والله يهدي الى الحق ثم ان كثيراً من الفقهاء واهل الفتيا انتدبوا للرد على هولاء المتاخرين في هذه المقالات وامثالها وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة والحق ان كلامهم معهم فيه تفصيل فان كلامهم في اربعة مواضع احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك الاذواق التي تصير مقاماً ويترقى منه الى غيره كما قلناه وثانيها الكلام في الكشف

والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد وتركيب الاكوان في صدورها عن موجدها وتكونها كما مر وثالثها التصرفات في العوالم والاكوان بانواع الكرامات ورابعها الفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من ائمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر ومحسن ومتاول فاما الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل من الاذواق والمواجد في نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير في اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد واذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة واما الكلام في كرامات القوم واخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات فامر صحيح غير منكر وان مال بعض العلما الى انكارها فليس ذلك من الحق وما احتج به الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني من ائمة الاشعرية على انكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من اهل السنة بينهما بالتحدي وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثم ان وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق عقلية فان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال هذا مع ان الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وانكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة واكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور واما الكلام في الكشف واعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فاكثر كلامهم فيه نوع من المتشابه لما انه وجداني عندهم وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن اذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لانها لم توضع الا للمتعارف واكثره من المحسوسات فينبغي ان لا نتعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه من المتشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فاكرم بها سعادة واما الالفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويواخذهم بها اهل الشرع فاعلم ان الانصاف في شان القوم انهم اهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا وان العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لابي يزيد وامثاله ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمواخذ بما صدر عنه من ذلك اذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تاويل كلامه واما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمواخذ ايضاً ولهذا افتى الفقهاء واكابر المتصوفة بقتل الحلاج لانه تكلم في حضور وهو مالك لحاله والله اعلم وسلف المتصوفة من اهل الرسالة اعلام الملة الذين اشرنا اليهم

من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الادراك انما همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شي من ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرون منه ويرون انه من العوائق والمحن وانه ادراك من ادراكات النفس مخلوق حادث وان الموجودات لا تنحصر في مدارك الانسان وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلا ينطقون بشي مما يدركون بل حظروا الخوض في ذلك ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ويامرون اصحابهم بالتزامها وهكذا ينبغي ان يكون حال المريد والله الموفق للصواب

الفصل الثاني عشر
في علم تعبير الرويا

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث في الملة عند ماصارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها واما الرويا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف كما هو في الخلف وربما كان في الملوك والامم من قبل الا انه لم يصل الينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من اهل الاسلام والا فالرويا موجودة في صنف البشر على الاطلاق ولا بد من تعبيرها فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرويا كما وقع في القرآن وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي بكر رضى الله عنه والرويا مدرك من مدارك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقال لم يبق من المبشرات الا الرويا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له واول ما بدئ به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انفتل من صلاة الغداة يقول لاصحابه هل راى احد منكم الليلة رويا يسالهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين واعزازه واما السبب في كون الرويا مدركا للغيب فهو ان الروح القلبي وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن وبه تكمل افعال القوى الحيوانية واحساسها فاذا ادركه الملال بكثرة التصرف في الاحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغشي سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس الروح من سائر اقطار البدن الى مركزه القلبي فيستجم بذلك لمعاودة

فعلهِ فتعطلت الحواس الظاهرة كلها وذلك هو معني النوم كما تقدم في أول الكتاب ثم ان هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الانسان والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الامر بذاته اذ حقيقته وذاته عين الادراك وانما يمنع من تعقلهِ للمدارك الغيبية ما هو فيهِ من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنهُ لرجع الى حقيقتهِ وهو عين الادراك فيعقل كل مدرك فاذا تجرد عن بعضها خفت شواغلهُ فلا بد لهُ من ادراك لمحة من عالمهِ بقدر ما تجرد لهُ وهو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها وهي الشاغل الاعظم فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمهِ واذا ادرك ما يدركهُ من عوالمهِ رجع الى بدنهِ اذ هو ما دام في بدنهِ جسماني لا يمكنهُ التصرف الا بالمدارك الجسمانية والمدارك الجسمانية للعلم انما هي الدماغية والمتصرف منها هو الخيال فانهُ ينتزع من الصور المحسوسة صورًا خيالية ثم يدفعها الى الحافظة تحفظها لهُ الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك تجرد النفس منها صورًا اخرى نفسانية عقلية فيترقى التجريد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما ولذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما تدركهُ القتهُ الى الخيال فيصورهُ بالصورة المناسبة لهُ ويدفعهُ الى الحس المشترك فيراه النائم كانهُ محسوس فيتنزل المدرك من الروح العقلي الى الحسي والخيال ايضًا واسطة هذه حقيقة الرويا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرويا الصالحة واضغاث الاحلام الكاذبة فانها كلها صور في الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلي المدرك فهو رويا وان كانت ماخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال اودعها اياها منذ اليقظة فهي اضغاث احلام ·

واما معنى التعبير فاعلم ان الروح العقلي اذا ادرك مدركه والقاه الى الخيال فصوّره فانما يصوّره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشي كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوره الخيال بصورة البحر او يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الا انهُ راى البحر او الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد ان يتيقن ان البحر صورة محسوسة وان المدرك وراها وهو يهتدي بقرائن اخرى تعين لهُ المدرك فيقول مثلاً هو السلطان لان البحر خلق عظيم يناسب ان يشبه به السلطان وكذلك الحية يناسب ان تشبه بالعدو لعظم ضررها وكذا الاواني تشبه بالنساء لانهنّ اوعية وامثال ذلك ومن المرئي ما يكون صريحًا لا يفتقر الى تعبير لجلائها ووضوحها او لقرب الشبه فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع في الصحيح الرويا ثلاث رويا من الله ورويا من الملك

وروًيا من الشيطان فالروًيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر الى تاويل والتي من الملك هي الروًيا الصادقة تفتقر الى التعبير والروًيا التي من الشيطان هي الاضغاث . واعلم ايضًا ان الخيال اذا القى اليهِ الروح مدركه فانما يصوره في القوالب المعتادة للحس ما لم يكن الحس ادركهُ قط فلا يصور فيهِ فلا يمكن من ولد اعمى ان يصور لهُ السلطان بالبحر ولا العدو بالحية ولا النساء بالاواني لانهُ لم يدرك شيئًا من هذه وانما يصور لهُ الخيال امثال هذه في شبهها ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات وليتحفظ المعبر من مثل هذا فربما اختلط بهِ التعبير وفسد قانونهُ ثم ان علم التعبير علم بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليهِ وتاويلهُ كما يقولون البحر يدل على السلطان وفي موضع اخر يقولون البحر يدل على الغيظ وفي موضع اخر يقولون البحر يدل على الهم والامر الفادح ومثل ما يقولون الحية تدل على العدو وفي موضع اخر يقولون هي كاتم سر وفي موضع اخر يقولون تدل على الحياة وامثال ذلك فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر في كل موضع بما تقتضيهِ القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو اليق بالروًيا وتلك القرائن منها في اليقظة ومنها في النوم ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيهِ وكل ميسر لما خلق لهُ ولم يزل هذا العلم متناقلاً بين السلف وكان محمد بن سيرين فيهِ من اشهر العلماء وكتب عنهُ في ذلك القوانين وتناقلها الناس لهذا العهد والف الكرماني فيهِ من بعده ثم الف المتكلمون المتاخرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب لهذا العهد كتب ابن ابي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل الممتع وغيره وكتاب الاشارة للسالمي وهو علم مضيء بنور النبوة للمناسبة التي بينهما كما وقع في الصحيح والله علام الغيوب

الفصل الثالث عشر
في العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقلية التي هي طبيعية للانسان من حيث انهُ ذو فكر فهي غير مختصة بملة بل يوجه النظر فيها الى اهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الانساني منذ كان عمران الخليقة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتملة على اربعة علوم الاول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطا في اقتناص المطالب المجهولة من الامور الحاصلة المعلومة وفائدته تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتمسهُ الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره

ثم النظر بعد ذلك عندهم اما في المحسوسات من الاجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والاجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها واما ان يكون النظر في الامور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونهُ العلم الالهي وهو الثالث منها والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على اربعة علوم وتسمى التعاليم اولها علم الهندسة وهو النظر في المقادير على الاطلاق اما المنفصلة من حيث كونها معدودة او المتصلة وهي اما ذو بعد واحد وهو الخط او ذو بعدين وهو السطح او ذو ابعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض وثانيها علم الارثماطيقي وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد ويوخذ لهُ من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرتهُ معرفة تلاحين الغناء ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه اصول العلوم الفلسفية وهي سبعة المنطق وهو المقدم منها وبعده التعاليم فالارثماطيقي اولاً ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الالهيات ولكل واحد منها فروع تتفرع عنهُ فمن فروع الطبيعيات الطب ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة الازياج وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر في النجوم علم الاحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحدًا بعد واحد الى اخرها واعلم ان اكثر من عني بها في الاجيال الذين عرفنا اخبارهم الامتان العظيمتان في الدولة قبل الاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفورًا فيهم والدولة والسلطان قبل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في افاقهم وامصارهم وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم واخذ ذلك عنهم الامم من فارس ويونان فاختص بها القبط وطمى بحرها فيهم كما وقع في المتلوّ من خبر هاروت وماروت وشان السحرة وما نقلهُ اهل العلم من شان البرابي بصعيد مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمهِ فدرست علومهُ وبطلت كان لم تكن الا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع والله

اعلم بصحتها مع ان سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اخبارها واما الفرس فكان
شان هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً ونطاقها متسعاً لما كانت عليهِ دولتهم من الضخامة
واتصال الملك ولقد يقال ان هذه العلوم انما وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر
دارا وغلب على مملكة الكينية فاستوى على كتبهم وعلومهم ما لا ياخذه الحصر ولما فتحت
ارض فاس ووجدوا فيها كتباً كثيرة كتب سعد بن ابي وقاص الى عمر ابن الخطاب
ليستاذنهُ في شانها وتنقيلها للمسلمين فكتب اليهِ عمر ان اطرحوها في الماء فان يكن ما فيها
هدى فقد هدانا الله باهدى منهُ وان يكن ضلالاً فقد كفانا الله فطرحوها في الماء او في
النار وذهبت علوم الفرس فيها عن ان تصل الينا . واما الروم فكانت الدولة منهم ليونان
اولاً وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من رجالهم مثل اساطين الحكمة
وغيرهم واختص فيها المشاءون منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرأون
في رواق يظلهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من
لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو ثم الى
تلميذه الاسكندر الافرودسي وتامسطيون وغيرهم وكان ارسطو معلماً للاسكندر ملكهم
الذي غلب الفرس على ملكهم وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم في هذه العلوم قدماً
وابعدهم فيها صيتاً وكان يسمى المعلم الاول فطار لهُ في العالم ذكر . ولما انقرض امر
اليونان وصار الامر للقياصرة واخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما تقتضيهِ الملل
والشرائع فيها وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب
هذه العلوم باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهلهِ الظهور الذي لا كفاء لهُ وابتزوا
الروم ملكهم فيما ابتزوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع حتى اذا تبجح
من السلطان والدولة واخذوا الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الامم وتفننوا في
الصنائع والعلوم تشوقوا الى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الاساقفة
والاقسة المعاهدين بعض ذكر منها وبما تسمو اليهِ افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر
المنصور الى ملك الروم ان يبعث اليهِ بكتب التعاليم مترجمة فبعث اليهِ بكتاب
اوقليدس وبعض كتب الطبيعيات فقراها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصاً
على الظفر بما بقي منها وجاء المامون بعد ذلك وكانت لهُ في العلم رغبة بما كان ينتحلهُ
فانبعث لهذه العلوم حرصاً واوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين
وانتساخها بالخط العربي وبعث المترجمين لذلك فاوعى منهُ واستوعب وعكف عليها

النظار من اهل الاسلام وحذقوا في فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها وخالفوا كثيرًا من اراء المعلم الاول واختصوه بالرد والقبول لوقوف الشهرة عنده ودونوا في ذلك الدواوين واربوا على من تقدمهم في هذه العلوم وكان من اكابرهم في الملة ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا بالمشرق والقاضي ابو الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم واختص هولاء بالشهرة والذكر واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على مسلمة بن احمد المجريطي من اهل الاندلس وتلميذه ودخل على الملة من هذه العلوم واهلها داخلة واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا اليها وقلدوا اراءها والذنب في ذلك لمن ارتكبه ولو شاء الله ما فعلوه . ثم ان المغرب والاندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منهما الا قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء السنة ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة وخصوصًا في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر وانهم على بج من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على تاآليف متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازاني منها في علم الكلام واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة في هذه العلوم وفي اثنائها ما يدل على ان له اطلاعًا على العلوم الحكمية وقدمًا عالية في سائر الفنون العقلية والله يويد بنصره من يشاء كذلك بلغنا لهذا العهد ان هذه العلوم الفلسفية ببلاد الافرنجة من ارض رومة وما اليها من العدوة الشمالية نافقة الاسواق وان رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة والله اعلم بما هنالك وهو يخلق ما يشاء ويختار

الفصل الرابع عشر

في العلوم العددية

واولها الارتماطيقي وهو معرفة خواص الاعداد من حيث التاليف اما على التوالي او بالتضعيف مثل ان الاعداد اذا توالت متفاضلة بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساوٍ لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدّة تلك الاعداد فردًا مثل الافراد على تواليها والازواج على تواليها ومثل ان الاعداد

اذا توالت على نسبة واحدة يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها الخ او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ فان ضرب الطرفين احدهما في الاخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما في الاخر ومثل مربع الواسطة ان كانت العدة فردًا وذلك مثل اعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستة عشر ومثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية في سطورها بان يجمع من الواحد الى العدد الاخير فتكون مثلثة وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الاضلاع ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبلهُ فتكون مربعة وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبلهُ فتكون مخمسةً وهلمّ جرًّا وتتوالى الاشكال على توالي الاضلاع ويحدث جدول ذو طول وعرض ففي عرضهِ الاعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها ثم المربعات ثم المخمسات الخ وفي طوله كل عدد واشكالهُ بالغًا ما بلغ وتحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طولاً وعرضًا خواص غريبة استقريت منها وتقررت في دواوينهم مسائلها وكذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد فان لكل منها خواص مختصة بهِ تضمنها هذا الفن وليست في غيره وهذا الفن اول اجزاء التعاليم واثبتها ويدخل في براهين الحساب وللحكماء المتقدمين والمتاخرين فيهِ تآليف واكثرهم يدرجونهُ في التعاليم ولا يفردونهُ بالتآليف فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفا والنجاة وغيره من المتقدمين واما المتاخرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير متداول ومنفعتهُ في البراهين لا في الحساب فهجروه لذلك بعد ان استخلصوا زبدتهُ في البراهين الحسابية كما فعلهُ ابن البنا في كتاب رفع الحجاب والله سبحانهُ وتعالى اعلم . (ومن فروع علم العدد صناعة الحساب) . وهي صناعة علمية في حساب الاعداد بالضم والتفريق فالضم يكون في الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف تضاعف عددًا باحاد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضًا يكون في الاعداد اما بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح او تفصيل عدد باجزاء متساوية تكون عدتها محصلة وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وتلك النسبة تسمى كسرًا وكذلك يكون بالضم والتفريق في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثلِهِ فيكون منهُ العدد المربع فان تلك الجذور ايضًا يدخلها الضم والتفريق وهذه الصناعة حادثة احتيج اليها للحساب في المعاملات والف الناس فيها كثيرًا وتداولوها في

الامصار با لتعليم للولدان ومن احسن التعليم عندهم الابتداء بها لانها معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب وقد يقال من اخذ نفسهُ بتعليم الحساب اول امره انهُ يغلب عليهِ الصدق لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك خلقًا و يتعود الصدق و يلازمهُ مذهبًا ومن احسن التاليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير ولابن البنا المراكشي فيهِ تلخيص ضابط لقوانين اعمالهِ مفيد ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدى بما فيهِ من البراهين الوثيقة المباني وهو كتاب جليل القدر ادركنا المشيخة تعظمهُ وهو كتاب جدير بذلك وانما جاءهُ الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلها واذا قصد شرحها فانما هو اعطاء العلل في تلك الاعمال وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في اعمال المسائل فتاملهُ والله يهدي بنوره من يشاء وهو القوي المتين . (ومن فروعه الجبر والمقابلة) . وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك فاصطلحوا فيها على ان جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب اولها العدد لان بهِ يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول اليهِ وثانيها الشي لان كل مجهول فهو من جهة ابهامهِ شي وهو ايضًا جذر لما يلزم من تضعيفهِ في المرتبة الثانية وثالثها المال وهو امر مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاس في المضروبين ثم يقع العمل المفروض في المسئلة فتخرج الى معادلة بين مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحًا و يحطون المراتب الى اقل الاسوس ان امكن حتى يصير الى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم وهي العدد والشي والمال فان كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول ابهامهُ بمعادلة العدد ويتعين والمال وان عادل الجذور فيتعين بعدتها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة بينهم الى ست مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة او مركبة تجيء ستة واول من كتب في هذا الفن ابو عبدالله الخوارزمي و بعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس على اثره فيهِ وكتابهُ في مسائلهِ الست من احسن الكتب الموضوعة فيهِ وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا ومن احسن شروحاتهِ كتاب القرشي وقد بلغنا ان بعض ائمة التعاليم من اهل المشرق انهى

المعاملات الى اكثر من هذه الستة اجناس و بلغها الى فوق العشرين واستخرج لها كلها اعمالاً واتبعهُ ببراهين هندسية والله يزيد في الخلق ما يشاء سبحانهُ وتعالى. (ومن فروعه ايضاً المعاملات) . وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيهِ العدد من المعاملات يصرف في ذلك صناعتنا الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والتصحيح والجذور وغيرها والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب ولاهل الصناعة الحسابية من اهل الاندلس تآليف فيها متعددة من اشهرها معاملات الزهراوي وابن السمح وابي مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطي وامثالهم . (ومن فروعهِ ايضاً الفرائض) . وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات اذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامهُ على ورثتهِ او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله او كان في الفريضة اقرار وانكار من بعض الورثة فيحتاج في ذلك كلهِ الى عمل يعين بهِ سهام الفريضة من كم تصح وسهام الورثة من كل بطن مصححًا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحهِ وكسره وجذره ومعلومهِ ومجهولهِ وترتب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهية ومسائلها فتشتمل حينئذٍ هذه الصناعة على جزء من الفقه وهو احكام الوراثة من الفروض والعول والاقرار والانكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهي وهي من اجل العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبوية تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير ذلك وعندي ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات فانها اقل من ان تكون في كميتها ثلث العلم واما الفرائض العينية فكثيرة وقد الف الناس في هذا الفن قديمًا وحديثًا واوعبوا ومن احسن التآليف فيهِ على مذهب مالك رحمهُ الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي ابي القاسم الحوفي وكتاب ابن المنمر والجعدي والصردي وغيرهم لكن الفضل للحوفي فكتابهُ مقدم على جميعها وقد شرحهُ من شيوخنا ابو عبد الله سليمان الشطي كبير مشيخة فاس فاوضح واوعب ولامام الحرمين فيها تآليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم ورسوخ قدمه وكذا للحنفية والحنابلة ومقامات الناس في العلوم مختلفة والله يهدي من يشاء بمنهِ وكرمهِ لا رب سواه

الفصل الخامس عشر
في العلوم الهندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير اما المتصلة كالخط والسطح والجسم واما المنفصلة كالاعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية مثل ان كل مثلث فزواياهُ مثل قائمتين ومثل ان كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا الى غير نهاية ومثل ان كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ومثل ان الاربعة مقادير المتناسبة ضرب الاول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع وامثال ذلك والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب اوقليدس ويسمى كتاب الاصول وكتاب الاركان وهو ابسط ما وضع فيها للمتعلمين واول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة ايام ابي جعفر المنصور ونسخهُ مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين ابن اسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج ويشتمل على خمس عشرة مقالة اربعة في السطوح وواحدة في الاقدار المتناسبة واخرى في نسب السطوح بعضها الى بعض وثلاث في العدد والعاشرة في المنطقات والقوى على المنطقات ومعناهُ الجذور وخمس في المجسمات وقد اختصرهُ الناس اختصارات كثيرة كما فعلهُ ابن سينا في تعاليم الشفاء افرد لهُ جزءًا منها اختصهُ بهِ وكذلك ابن الصلت في كتاب الاقتصار وغيرهم وشرحهُ اخرون شروحًا كثيرة وهو مبدأُ العلوم الهندسية باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة في عقلهِ واستقامة في فكره لان براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطا وينشأُ لصاحبها عقل على ذلك المهيع وقد زعموا انهُ كان مكتوبًا على باب افلاطون من لم يكن مهندسًا فلا يدخلن منزلنا وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منهُ الاقذار وينقيه من الاوضار والادران وانما ذلك لما اشرنا اليهِ من ترتيبه وانتظامه . (ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالاشكال الكرية والمخروطات) . اما الاشكال الكرية ففيها كتابان من كتب اليونانيين لثاودوسيوس وميلاوش في سطوحها وقطوعها وكتاب ثاودوسيوس مقدم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينهِ عليهِ ولا بد منها لمن يريد الخوض في علم الهيئة لان براهينها متوقفة عليها فالكلام في الهيئة كلهُ كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقف على معرفة

احكام الاشكال الكرية سطوحها وقطوعها واما المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضاً وهو علم ينظر فيما يقع في الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع و يبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر في الصنائع العملية التي موادها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة وكيف يتحيل على جرّ الاثقال ونقل الهياكل بالهندام والمخال وامثال ذلك وقد افرد بعض المولفين في هذا الفن كتاباً في الحيل العلمية يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيبة وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينهِ الهندسية وهو موجود بايدي الناس ينسبونهُ الى بني شاكر والله تعالى اعلم . (ومن فروع الهندسة المساحة) . وهو فنٌّ يحتاج اليهِ في مسح الارض ومعناهُ استخراج مقدار الارض المعلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرهما او نسبة ارض من ارض اذ قويست بمثل ذلك و يحتاج الى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفدن و بساتين الغراسة وفي قسمة الحوائط والاراضي بين الشركا او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة والله الموفق للصواب بمنه وكرمه . (المناظرة من فروع الهندسة) . وهو علم يتبين بهِ اسباب الغلط في الادراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعيٍّ راسهُ يقطعه الباصر وقاعدتهُ المرئيُّ ثم يقع الغلط كثيرًا في رؤية القريب كبيرًا والبعيد صغيرًا وكذا روية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقطة النازلة من المطر خطًّا مستقيماً والسلقة دائرة وامثال ذلك فيتبين في هذا العلم اسباب ذلك وكيفياتهِ بالبراهين الهندسية و يتبين بهِ ايضًا اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليهِ معرفة رؤية الاهلة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد الف في هذا الفن كثير من اليونانيين واشهر من الف فيهِ من الاسلاميين ابن الهيثم ولغيرهِ فيهِ ايضًا تآليف وهو من هذه الرياضة وتفاريعها

الفصل السادس عشر
في علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة و يستدل بكيفيات تلك الحركات على اشكال واوضاع للافلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية كما يبرهن على ان مركز الارض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الاقبال

والادبار وكما يستدل با لرجوع والاستقامة للكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الاعظم وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة وكما يبرهن على تعدد الافلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول لهُ وامثا ل ذلك وادراك الموجود من الحركات وكيفياتها واجناسها انما هو با لرصد فانا انما علمنا حركة الاقبال والادبار بهِ وكذا تركيب الافلاك في طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وامثا ل ذلك وكان اليونانيون يعتنون با لرصد كثيرًا و يتخذون لهُ الآلات التي توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين وكانت تسمى عندهم ذات الحلق وصناعة عملها والبراهين عليهِ في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بايدي الناس واما في الاسلام فلم تقع بهِ عناية الا في القليل وكان في ايام المامون شي منهُ وصنع الالة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق وشرع في ذلك فلم يتم ولما مات ذهب رسمهُ واغفل واعتمد من بعدهُ على الارصاد القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصا ل الاحقاب وان مطابقة حركة الآلة الرصد بحركة الافلاك والكواكب انما هو با لتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طا ل الزمان ظهر تفاوت ذلك با لتقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة وليست على ما يفهم في المشهور انها تعطى صورة السموات وترتيب الافلاك والكواكب بالحقيقة بل انما تعطي ان هذه الصور والهيئات للافلاك لزمت عن هذه الحركات وانت تعلم انهُ لا يبعد ان يكون الشي الواحد لازمًا لمختلفين وان قلنا ان الحركات لازمة فهو استدلال با للازم على وجود الملزوم ولا يعطى الحقيقة بوجه على انهُ علم جليل وهو احد اركان التعاليم ومن احسن التآليف فيهِ كتاب المجسطي منسوب لبطليموس وليس من ملوك اليونان الذين اسماؤهم بطليوس على ما حققهُ شرّاح الكتاب وقد اختصرهُ الائمة من حكماء الاسلام كما فعلهُ ابن سينا وادرجهُ في تعاليم الشفاء ولخصهُ ابن رشد ايضًا من حكماء الاندلس وابن السمح وابن الصلت في كتاب الاقتصار ولابن الفرغاني هيئة ملخصة قرّبها وحذف براهينها الهندسية والله علم الانسان ما لم يعلم سبحانهُ لا اله الا هو رب العالمين . (ومن فروعهِ علم الازياج) . وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليهِ برهان الهيئة في وضعهِ من سرعة و بطء واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف بهِ مواضع الكواكب في افلاكها لاي وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والاصول لها في معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية واصول متقرّرة من معرفة الاوج والحضيض والميول واصناف

الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين وتسمى الازياج ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويمًا وللناس فيهِ تآليف كثيرة للمتقدمين والمتاخرين مثل البتّانى [1] وابن الكماد وقد عوَّل المتاخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن اسحاق من منجمي تونس في اول المائة السابعة ويزعمون ان ابن اسحاق عوَّل فيهِ على الرصد وان يهوديًا كان بصقلية ماهرًا في الهيئة والتعاليم وكان قد عنى بالرصد وكان يبعث اليهِ بما يقع في ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اهل المغرب لذلك عنوا بهِ لوثاقة مبناهُ على مايزعمون ولخصهُ ابن البنا في اخرسماهُ المنهاج فولع بهِ الناس لما سهل من الاعمال فيهِ وانما يحتاج الى مواضع الكواكب من الفلك لتنبني عليها الاحكام النجومية وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها باوضاعها في عالم الانسان من الملك والدول والمواليد البشرية كما نبينهُ بعدونوضح فيهِ ادلتهم ان شاء الله تعالى والله الموفق لما يحبهُ ويرضاهُ لا معبود سواهُ

الفصل السابع عشر
في علم المنطق

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك ان الاصل في الادراك انما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيرهِ وانما يتميز الانسان عنها بادراك الكليات وهي مجرّدة من المحسوسات وذلك بان يحصل في الخيال من الاشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الاشخاص المحسوسة وهي الكلي ثم ينظر الذهن بين تلك الاشخاص المتفقة واشخاص اخرى توافقها في بعض فيحصل لهُ صورة تنطبق ايضًا عليهما باعتبار ما اتفقا فيهِ ولا يزال يرتقي في التجريد الى الكل الذي لا يجد كليًا اخر معهُ يوافقهُ فيكون لاجل ذلك بسيطًا وهذا مثل ما يجرد من اشخاص الانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم ينظر بينهُ وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما ثم بينهما وبين النبات الى ان ينتهي الى الجنس العالي وهو الجوهر فلا يجد كليًا يوافقهُ في شيء فيقف العقل هنالك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله لهُ الفكر الذي بهِ يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصور للماهيات ويعني بهِ ادراك ساذج من غير حكم معهُ واما تصديقًا اي حكمًا بثبوت امر لامر فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات اما بان تجمع تلك الكليات بعضها الى

١ قولهُ البتاني بفتح الموحدة وتشديد المثناة كما ضبطه ابن خلكان في ترجمتهِ قبيل اخر المحمدين

بعض علي جهة التأليف فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على افراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الاشخاص واما بان يحكم بامر على امر فيثبت لهُ و يكون ذلك تصديقًا وغايتهُ في الحقيقة راجعة الى التصور لان فائدة ذلك اذا حصل انما هي معرفة حقائق الاشياء التي هي مقتضى العلم وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى بهِ الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز فيها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق وتكلم فيهِ المتقدمون اول ما تكلموا بهِ جملاً جملاً ومفترقًا ولم تهذب طرقهُ ولم تجمع مسائلهُ حتى ظهر في يونان ارسطو فهذب مباحثهُ ورتب مسائلهُ وفصولهُ وجعلهُ اول العلوم الحكمية وفاتحتها ولذلك يسمى بالمعلم الاول وكتابهُ المخصوص بالمنطق يسمى النص وهو يشتمل على ثمانية كتب اربعة منها في صورة القياس واربعة في مادته وذلك ان المطالب التصديقية على انحاء. فمنها ما يكون المطلوب فيهِ اليقين بطبعهِ ومنها ما يكون المطلوب فيهِ الظن وهو على مراتب فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيده وما ينبغي ان تكون مقدماته بذلك الاعتبار ومن اي جنس يكون من العلم او من الظن وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة انتاجه خاصة و يقال للنظر الاول انهُ من حيث المادة ونعني بهِ المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظن و يقال للنظر الثاني انهُ من حيث الصورة وانتاج القياس على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية. الاول في الاجناس العالية التي ينتهي اليها تجريد المحسوسات وهي التي ليس فوقها جنس و يسمى كتاب المقولات. والثاني في القضايا التصديقية واصنافها ويسمى كتاب العبارة. والثالث في القياس وصورة انتاجه على الاطلاق ويسمى كتاب القياس وهذا اخر النظر من حيث الصورة. ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر في القياس المنتج لليقين وكيف يجب ان تكون مقدماتهُ يقينية ويختص بشروط اخرى لافادة اليقين مذكورة فيهِ مثل كونها ذاتية واولية وغير ذلك وفي هذا الكتاب الكلام في المعرّفات والحدود اذ المطلوب فيها انما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدّمين بهذا الكتاب. والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان يستعمل فيهِ من المشهورات ويختص ايضًا من جهة افادته لهذا الغرض بشروط اخرى من حيث افادتهِ لهذا الغرض وهي مذكورة هناك وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس

قياسه وفيهِ عكوس القضايا . والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق و يغالط بهِ المناظر صاحبهُ وهو فاسد وهذا انما كتب ليعرف بهِ القياس المغالطيُّ فيحذر منهُ . والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب ان يستعمل في ذلك من المقالات . والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للاقبال على الشيء او النفرة عنهُ وما يجب ان يستعمل فيهِ من القضايا التخيلية هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين ثم ان حكماء اليونانيين بعد ان تهذبت الصناعة ورتبت راوا انهُ لابد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن فصارت تسعًا وترجمت كلها في الملة الاسلامية وكتبها وتداولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص كما فعلهُ الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيهِ علوم الفلسفة السبعة كلها ثم جاء المتاخرون فغيروا اصطلاح المنطق والحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته وهي الكلام في الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لان نظر المنطقي فيهِ بالعرض لا بالذات والحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس لانهُ من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادة وحذفوا النظر فيهِ بحسب المادة وهي الكتب الخمسة البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وربما يلم بعضهم باليسير منها الماما واغفلوها كان لم تكن هي المهم المعتمد في الفن ثم تكلموا فيما وضعوهُ من ذلك كلامًا مستبحرًا ونظروا فيهِ من حيث انهُ فن براسهِ لا من حيث انهُ آلة العلوم فطال الكلام فيهِ واتسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين بن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجي وعلى كتبهِ معتمد المشارقة لهذا العهد ولهُ في هذه الصناعة كتاب كشف الاسرار وهو طويل واختصر فيها مختصر الموجز وهو حسن في التعليم ثم مختصر الجمل في قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع الفن واصولهِ فتداولهُ المتعلمون لهذا العهد فينتفعون بهِ وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كان لم تكن وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناهُ والله الهادي للصواب

الفصل الثامن عشر
في الطبيعيات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما لحقهُ من الحركة والسكون فينظر في الاجسام

السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وانسان ونبات ومعدن وما يتكوّن في الارض من العيون والزلازل وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفي مبدا الحركة للاجسام وهو النفس على تنوعها في الانسان والحيوان والنبات وكتب ارسطو فيهِ موجودة بين ايدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المامون والف الناس على حذوها واوعب من الف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيهِ العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمنا ثم لخصهُ في كتاب النجا وفي كتاب الاشارات وكانهُ يخالف ارسطو في الكثير من مسائلها ويقول برايهِ فيها واما ابن رشد فلخص كتب ارسطو وشرحها متبعًا لهُ غير مخالف والف الناس في ذلك كثيرًا لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة ولاهل المشرق عناية بكتاب الاشارات لابن سينا وللامام ابن الخطيب عليهِ شرح حسن وكذا الامدي وشرحه ايضًا نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه من اهل المشرق وبحث مع الامام في كثير من مسائله فاوفى على انظارهِ وبحوثهِ وفوق كل ذي علم عليم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الفصل التاسع عشر
في علم الطب

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهي صناعة تنظر في بدن الانسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالادوية والاغذية بعد ان يتبين المرض الذي يخص كل عضو من اعضاء البدن واسباب تلك الامراض التي تنشأ عنها وما لكل مرض من الادوية مستدلين على ذلك بامزجة الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجهِ وقبولهِ الدواء اولاً في السحنة والفضلات والنبض محاذين لذلك قوة الطبيعة فانها المدبرة في حالتي الصحة والمرض وانما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب وربما افردوا بعض الاعضاء بالكلام وجعلوهُ علمًا خاصًا كالعين وعللها واكحالها وكذلك الحقوا بالفن من منافع الاعضاء ومعناها المنفعة التي لاجلها خلق كل عضو من اعضاء البدن الحيواني وان لم يكن ذلك من موضوع علم الطب الا انهم جعلوهُ من لواحقهِ وتوابعهِ وامام هذه الصناعة التي ترجمت كتبهُ فيها من الاقدمين جالينوس يقال انهُ كان معاصرًا لعيسى عليهِ السلام ويقال انهُ مات بصقلية في سبيل

تغلب ومطاوعة اغتراب وتاآليفه فيها هي الامهات التي اقتدى بها جميع الاطباء بعده وكان في الاسلام في هذه الصناعة ائمة جاوا من وراء الغاية مثل الرازي والمجوسي وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضًا كثير واشهرهم ابن زهر وهي لهذا العهد في المدن الاسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصهِ وهي من الصنائع التي لا تستدعيها الا الحضارة والترف كما نبينهُ بعد . وللبادية من اهل العمران طب يبنونهُ في غالب الامر على تجربة قاصرة على بعض الاشخاص متوارثًا عن مشايخ الحي وعجائزه وربما يصح منهُ البعض الا انهُ ليس على قانون طبيعي ولا على موافقة المزاج وكان عند العرب من هذا الطب كثير وكان فيهم اطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل وليس من الوحي في شيء وانما هو امر كان عاديًا للعرب ووقع في ذكر احوال النبي صلى الله عليهِ وسلم من نوع ذكر احواله التي هي عادة وجبلة لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل فانهُ صلى الله عليهِ وسلم انما بعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيرهِ من العاديات وقد وقع لهُ في شان تلقيح النخل ما وقع فقال انتم اعلم بامور دنياكم فلا ينبغي ان يحمل شي من الطب الذي وقع في الاحاديث الصحيحة المنقولة على انهُ مشروع فليس هناك ما يدل عليهِ اللهمَّ الا اذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الايماني فيكون لهُ اثر عظيم في النفع وليس ذلك في الطب المزاجي وانما هو من آثار الكلمة الايمانية كما وقع في مداواة المبطون بالعسل والله الهادي الى الصواب لا رب سواهُ

الفصل العشرون

في الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميتهُ ونشوه بالسقي والعلاج وتعهده بمثل ذلك وكان للمتقدمين بها عناية كثيرة وكان النظر فيها عندهم عامًا في النبات من جهة غرسهِ وتنميتهِ ومن جهة خواصهِ وروحانيتهِ ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كلهُ في باب السحر فعظمت عنايتهم بهِ لاجل ذلك وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير ولما نظر اهل الملة فيما اشتمل عليهِ هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودًا والنظر فيهِ محظورًا فاقتصروا منهُ على الكلام في النبات من جهة غرسه

وعلاجه وما يعرض لهُ في ذلك وحذفوا الكلام في الفن الاخر منهُ جملة واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج وبقي الفن الاخر منهُ مغفلاً نقل منهُ مسلمة في كتبهِ السحرية امهات من مسائلهِ كما نذكره عند الكلام على السحران شاء الله تعالى وكتب المتاخرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من جوائحهِ وعوائقهِ وما يعرض في ذلك كلهِ وهي موجودة

الفصل الحادي والعشرون
في علم الالهيات

وهو علم ينظر في الوجود المطلق فاولاً في الامور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر في مبادي الموجودات وانها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ثم في احوال النفس بعد مفارقة الاجسام وعودها الى المبدا وهو عندهم علم شريف يزعمون انهُ يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليهِ وان ذلك عين السعادة في زعمهم وسياتي الرد عليهم وهو تالٍ للطبيعيات في ترتيبهم ولذلك يسمونهُ علم ما وراء الطبيعة وكتب المعلم الاول فيهِ موجودة بين ايدي الناس ولخصهُ ابن سينا في كتاب الشفا والنجا وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الاندلس ولما وضع المتاخرون في علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالي ما رد منها ثم خلط المتاخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الالهيات ومسائلهِ بمسائلها فصارت كانها فن واحد ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والالهيات وخلطوهما فناً واحداً قدموا الكلام في الامور العامة ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها الى اخر العلم كما فعلهُ الامام ابن الخطيب في المباحث المشرقية وجميع من بعده من علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة وكتبهُ محشوه بها كان الغرض من موضوعها ومسائلها واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان مسائل علم الكلام انما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليهِ بمعنى انها لا تثبت الا بهِ فان العقل معزول عن الشرع وانظاره وما تحدث فيهِ المتكلمون من اقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها فالتعليل بالدليل بعد ان لم يكن معلوماً هو شان الفلسفة بل انما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الايمان ومذاهب السلف

فيها وتدفع شبه اهل البدع عنها الذين زعموا ان مداركهم فيها عقلية وذلك بعد ان
تفرض صحيحة بالادلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها وكثيرما بين المقامين وذلك
ان مدارك صاحب الشريعة اوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الانظار العقلية فهي فوقها
ومحيطة بها لاستمدادها من الانوار الالهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك
المحاط بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغي ان نقدمهُ على مداركنا ونثق بهِ دونها ولا
ننظر في تصحيحهِ بمدارك العقل ولو عارضهُ بل نعتمد ما امرنا بهِ اعتقادًا وعلمًا ونسكت عما لم
نفهم من ذلك ونفوضهُ الى الشارع ونعزل العقل عنهُ والمتكلمون انما دعاهم الى ذلك كلام اهل
الالحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا الى الرد عليهم من جنس
معارضاتهم واستدعى ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها واما النظر في مسائل
الطبيعيات والالهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس
انظار المتكلمين فاعلم ذلك لتميز بهِ بين الفنين فانهما مختلطان عند المتاخرين في الوضع
والتاليف والحق مغايرة كل منهما لصاحبهِ بالموضوع والمسائل وانما جاء الالتباس من
اتحاد المطالب عند الاستدلال وصار احتجاج اهل الكلام كانهُ انشاء لطلب الاعتقاد
بالدليل وليس كذلك بل انما هو ردٌّ على الملحدين والمطلوب مفروض الصدق معلومهُ
وكذا جاء المتاخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد ايضًا فخلطوا مسائل الفنين
بفنهم وجعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة
وغير ذلك والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابعدها من جنس الفنون
والعلوم مدارك المتصوفة لانهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل والوجدان
بعيد عن المدارك العلمية وابحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينهُ والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم والله اعلم بالصواب

الفصل الثاني والعشرون

في علوم السحر والطلسمات

وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التاثيرات في عالم
العناصر اما بغير معين او بمعين من الامور السماوية والاول هو السحر والثاني هو الطلسمات
ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة
الى غير الله من كوكب او غيرهِ كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الا ما وجد في كتب

الامم الاقدمين فيما قبل نبوة موسى عليهِ السلام مثل النبط والكلدانيين فان جميع من تقدمهُ من الانبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انما كانت كتبهم مواعظ وتوحيد الله وتذكيرًا بالجنة والنار وكانت هذه العلوم في اهل بابل من السريانيين والكلدانيين وفي اهل مصر من القبط وغيرهم وكان لهم فيها التآليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم فيها الا القليل مثل الفلاحة النبطية من اوضاع اهل بابل فاخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيهِ ووضعت بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب طمطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرها ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص في زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف واكثر الكلام فيها وفي صناعة السيميا لانها من توابعها لان احالة الاجسام النوعية من صورة الى اخرى انما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعهِ . ثم جاء مسلمة بن احمد المجريطي امام اهل الاندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابهِ الذي سماهُ غاية الحكيم ولم يكتب احد في هذا العلم بعدهُ . ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر وذلك ان النفوس البشرية وان كانت واحدة بالنوع فهي مختلفة بالخواص وهي اصناف كل صنف مختص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد في الصنف الاخر وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها فنفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصية تستعد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانهُ وتعالى كما مر وما يتسع ذلك من التأثير في الاكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتاثير بقوة نفسانية او شيطانية فاما تاثير الانبياء فمدد الهي وخاصية ربانية ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الاخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاث ياتي شرحها فاولها الموثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذي تسميهِ الفلاسفة السحر والثاني بمعين من مزاج الافلاك او العناصر او خواص الاعداد ويسمونهُ الطلسمات وهو اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير في القوى المتخيلة يعمد صاحب هذا التاثير الى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها انواعًا من الخيالات والمحاكاة وصور ما يقصدهُ من ذلك ثم ينزلها الى الحس من الرائين بقوة نفسهِ الموثرة فيهِ فينظر الراؤون كانها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك كما يحكى عن بعضهم انهُ يرى البساتين والانهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك ويسمى

هذا عند الفلاسفة الشعوذة او الشعبذة . هذا تفصيل مراتبهِ ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شان القوى البشرية كلها وانما تخرج الى الفعل بالرياضة ورياضة السحر كلها انما تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بانواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل فهي لذلك وجهة الى غير الله وسجود لهُ والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرًا والكفر من موادّهِ واسبابهِ كما رايت ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل لكفره السابق على فعلهِ او لتصرفهِ بالافساد وما ينشأ عنهُ من الفساد في الاكوان والكل حاصل منهُ ولما كانت المرتبتان الاوليان من السحر لها حقيقة في الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة او انما هو تخييل فالقائلون بان لهُ حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين والقائلون بان لا حقيقة لهُ نظروا الى المرتبة الثالثة الاخيرة فليس بينهم اختلاف في نفس الامر بل انما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب والله اعلم . واعلم ان وجود السحر لا مرية فيهِ بين العقلاء من اجل التاثير الذي ذكرناهُ وقد نطق بهِ القرآن قال الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون بهِ بين المرء وزوجهِ وما هم بضارين بهِ من احد الا باذن الله وسحر رسول الله صلى الله عليهِ وسلم حتى كان يخيل اليهِ انهُ يفعل الشيءَ ولا يفعلهُ وجعل سحرهُ في مشط ومشاقة وجف طلعة ودفن في بئر ذروان فانزل الله عزَّ وجل عليهِ في المعوذتين ومن شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضيَ الله عنها كان لا يقرأُ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها الا انحلت واما وجود السحر في اهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير ونطق بهِ القرآن وجاءت بهِ الاخبار وكان للسحر في بابل ومصر ازمان بعثة موسى عليهِ السلام اسواق نافقة ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون فيهِ وبقي من اثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص اشياء مقابلة لما نواهُ وحاولهُ موجودة بالمسحور وامثال تلك المعاني من اسماء وصفات في التاليف والتفريق ثم يتكلم على تلك الصورة التي اقامها مقام الشخص المسحور عينًا او معنى ثم ينفث من ريقهِ بعد اجتماعهِ في فيهِ بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء ويعقد على ذلك المعنى في سبب اعدهُ لذلك تفاؤلًا بالعقد واللزام واخذ العهد على من اشرك بهِ من الجن في نفثهِ في فعلهِ ذلك استشعارًا للعزيمة بالعزم ولتلك البنية والاسماء السيئة روح خبيثة تخرج

منهُ مع النفخ متعلقة بريقهِ الخارج من فيهِ بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاولهُ الساحر وشاهدنا ايضًا من المنتحلين للسحر وعملهِ من يشير الى كساء او جلد ويتكلم عليهِ في سرهِ فاذا هو مقطوع متخرق ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا امعاؤُها ساقطة من بطونها الى الارض وسمعنا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان فيتحتت قلبهُ ويقع ميتًا وينقب عن قلبهِ فلا يوجد في حشاهُ ويشير الى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيءٌ وكذلك سمعنا ان بارض السودان وارض الترك من يسحر السحاب فيمطر الارض المخصوصة وكذلك راينا من عمل الطلسمات عجائب في الاعداد المتحابة وهي رك رف د احد العددين مائتان وعشرون والاخر مائتان واربعة وثمانون ومعنى المتحابة ان اجزاء كل واحد التي فيهِ من نصف وثلث وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كان مساويًا للعدد الاخر صاحبهُ فتسمى لاجل ذلك المتحابة ونقل اصحاب الطلسمات ان لتلك الاعداد اثرًا في الالفة بين المتحابين واجتماعهما اذا وضع لهما مثالان احدهما بطالع الزهرة وهي في بيتها او شرفها ناظرة الى القمر نظر مودة وقبول ويجعل طالع الثاني سابع الاول ويضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الاخر ويقصد بالاكثر الذي يراد ائتلافهُ اعني المحبوب ما ادرى الاكثر كمية او الاكثر اجزاء فيكون لذلك من التاليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك احدهما عن الاخر قالهُ صاحب الغاية وغيرهُ من ائمة هذا الشان وشهدت لهُ التجربة وكذا طابع الاسد ويسمى ايضًا طابع الحصى وهو ان يرسم في قالب هند اصبع صورة اسد شائلاً ذنبهُ عاضًا على حصاة قد قسمها بنصفين وبين يديهِ صورة حية منسابة من رجليهِ الى قبالة وجههِ فاغرة فاها الى فيهِ وعلى ظهرهِ صورة عقرب تدب ويتحين برسمهِ حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليهِ طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونهُ من الذهب وغمس بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد ورفع في خرقة حرير صفرا فانهم يزعمون ان لممسكهِ من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم لهُ ما لا يعبر عنهُ وكذلك للسلاطين فيهِ من القوة والعز على من تحت ايديهم ذكر ذلك ايضًا اهل هذا الشان في الغاية وغيرها وشهدت لهُ التجربة وكذلك وفق المسدّس المختص بالشمس ذكروا انهُ يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيهِ نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ويصلح فيهِ ما يكون في مواليد الملوك من الادلة

الشريفة ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد ان يغمس في الطيب فزعموا ان لهُ اثرًا في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطي هو مدونة هذه الصناعة وفيهِ استيفاؤها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام الفخر بن الخطيب وضع كتابًا في ذلك وسماهُ بالسر المكتوم وانهُ بالمشرق يتداولهُ اهلهُ ونحن لم نقف عليهِ والامام لم يكن من ائمة هذا الشان فيما نظن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالمغرب صنف من هولاء المنتحلين لهذه الاعمال السحرية يعرفون بالبعاجين وهم الذين ذكرت اولاً انهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيتخرق ويشيرون الى بطون الغنم بالبعج فتنبعج ويسمى احدهم لهذا العهد باسم البعاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يرهب بذلك اهلها ليعطوهُ من فضلها وهم متسترون بذلك في الغاية خوفًا على انفسهم من الحكام لقيت منهم جماعة وشاهدت من افعالهم هذه بذلك واخبروني ان لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية واشراك الروحانيات الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه الافعال لهم وان التاثير الذي لهم انما هو فيما سوى الانسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق ويعبرون عن ذلك بقولهم انما نفعل فيما تمشي فيهِ الدراهم اي ما يملك ويباع ويشترى من سائر المتملكات هذا ما زعموهُ وسالت بعضهم فاخبرني بهِ واما افعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة في ذلك هذا شان السحر والطلسمات وآثارها في العالم فاما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد ان اثبتوا انهما جميعًا اثر للنفس الانسانية واستدلوا على وجود الاثر للنفس الانسانية بان لها اثارًا في بدنها على غير المجرى الطبيعي واسبابهِ الجسمانية بل اثار عارضة من كيفيات الارواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور ومن جهة التصورات النفسانية اخرى كالذي يقع من قبل التوهم فان الماشي على حرف حائط او على حبل منتصب اذا قوي عندهُ توهم السقوط سقط بلا شك ولهذا تجد كثيرًا من الناس يعودون انفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت ان ذلك من اثار النفس الانسانية وتصورها للسقوط من اجل الوهم واذا كان ذلك اثرًا للنفس في بدنها من غير الاسباب الجسمانية الطبيعية فجائز ان يكون لها مثل هذا الاثر في غير بدنها اذ نسبتها الى الابدان في ذلك النوع من التاثير واحدة لانها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيهِ فثبت انها موثرة في سائر الاجسام واما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو ان السحر

لا يحتاج الساحر فيهِ الى معين وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب واسرار الاعداد وخواص الموجودات واوضاع الفلك الموثرة في عالم العناصر كما يقولهُ المنجمون ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ومعناهُ عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبهُ في غالب الامر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحرهِ بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التاثير والفرق عندهم بين المعجزة والسحر ان المعجزة قوة الهية تبعث على النفس ذلك التاثير فهو مويد بروح الله على فعلهِ ذلك والساحر انما يفعل ذلك من لدن نفسهِ وبقوتهِ النفسانية وبامداد الشياطين في بعض الاحوال فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الامر وانما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير وللنفوس المتمحضة للخير والتحدي بها على دعوى النبوة والسحر انما يوجد لصاحب الشر وفي افعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين وضرر الاعدا وامثال ذلك وللنفوس المتمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكما الالهيين وقد يوجد لبعض المتصوفة واصحاب الكرامات تاثير ايضاً في احوال العالم وليس معدوداً من جنس السحر وانما هو بالامداد الالهي لان طريقتهم ونحلتهم من اثار النبوة وتوابعها ولهم في المدد الالهي حظ على قدر حالهم وايمانهم وتمسكهم بكلمة الله واذا اقتدر احد منهم على افعال الشر فلا ياتيها لانهُ متقيد فيما ياتيهِ ويذرهُ للامر الالهي فما لا يقع لهم فيهِ الاذن لا ياتونهُ بوجه ومن اتاهُ منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سلب حالهُ ولما كانت المعجزة بامداد روح الله والقوى الالهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر وانظر شان سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا يافكون وذهب سحرهم واضمحل كان لم يكن وكذلك لما انزل على النبي صلى الله عليهِ وسلم في المعوذتين ومن شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضيَ الله عنها فكان لا يقرؤُها على عقدة من العقد التي سحر فيها الا انحلت فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكرهِ وقد نقل المورخون ان زركش كاويان وهي راية كسرى كان فيها الوفق المئيني العددي منسوجاً بالذهب في اوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما تزعم اهل الطلسمات والاوفاق مخصوص بالغلب في الحروب وان الراية التي يكون فيها او معها لا تنهزم اصلاً الا ان هذه عارضها المدد الالهي من ايمان اصحاب رسول الله صلى الله عليهِ وسلم

وتمسكهم بكلمة الله فانحل معها كل عقد سحري ولم يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات وجعلتهُ كلهُ بابًا واحدًا محظورًا لان الافعال انما اباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيهِ صلاح آخرتنا او في معاشنا الذي فيهِ صلاح دنيانا وما لا يهمنا في شيء منهما فان كان فيهِ ضرر او نوع ضرر كالسحر الحاصل ضررهُ بالوقوع ويلحق بهِ الطلسمات لان اثرهما واحد وكالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التاثير فتفسد العقيدة الايمانية برد الامور الى غير الله فيكون حينئذٍ ذلك الفعل محظورًا على نسبتهِ في الضرر وان لم يكن مهمًّا علينا ولا فيهِ ضرر فلا اقل من تركهِ قربة الى الله فان من حسن اسلام المرء تركهُ ما لا يعنيهِ فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة بابًا واحدًا لما فيها من الضرر وخصتهُ بالحظ والتحريم واما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذي ذكرهُ المتكلمون انهُ راجع الى التحدي وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاهُ قالوا والساحر مصروف عن مثل هذا التحدي فلا يقع منهُ ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق عقلية لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذبًا وهو محال فاذًا لا تقع المعجزة مع الكاذب باطلاق واما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناهُ فرق ما بين الخير والشر في نهاية الطرفين فالساحر لا يصدر منهُ الخير ولا يستعمل في اسباب الخير وصاحب المعجزة لا يصدر منهُ الشر ولا يستعمل في اسباب الشر وكانهما على طرفي النقيض في اصل فطرتهما والله يهدي من يشاء وهو القوي العزيز لا رب سواهُ ومن قبيل هذه التاثيرات النفسيَّة الاصابة بالعين وهو تاثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينهِ مدركًا من الذوات او الاحوال ويفرط في استحسانهِ وينشأُ عن ذلك الاستحسان حينئذٍ انهُ يروم معهُ سلب ذلك الشيء عمن اتصف بهِ فيوثر فسادهُ وهو جبلة فطرية اعني هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التاثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطري منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا قالوا القاتل بالسحر او بالكرامة يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذلك الا لانهُ ليس مما يريدهُ ويقصدهُ او يتركهُ وانما هو مجبور في صدورهِ عنهُ والله اعلم بما في الغيوب ومطلع على ما في السرائر

الفصل الثالث والعشرون

في علم اسرار الحروف

وهو المسمى لهذا العهد بالسيميا نقل وضعهُ من الطلسمات اليهِ في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم في الملة بعد ان صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وتدوين الكتب والاصطلاحات ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبهِ وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهرة ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف(1) واسرارها سارية في الاسماء فهي سارية في الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع الاول تنتقل في اطوارهِ وتعرب عن اسرارهِ فحدث لذلك علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعهِ ولا تحاط بالعدد مسائلهُ تعددت فيهِ تاليف البوني وابن العربي وغيرهما ممن اتبع اثارهما وحاصلهُ عندهم وثمرتهُ تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالاسماء الحسنى والكلمات الالهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالاسرار السارية في الاكوان ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بما هو فمنهم من جعلهُ للمزاج الذي فيهِ وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما للعناصر واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونهُ التكسير الى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر فالالف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب ثم ترجع كذلك على الترابي من الحروف والعناصر الى ان تنفذ فتعين لعنصر النار حروف سبعة الالف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال وتعين لعنصر الهواء سبعة ايضاً الباء والواو واليا والنون والضاد والتاء والظاء وتعين لعنصر الماء ايضاً سبعة الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين وتعين لعنصر التراب ايضاً سبعة الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين والحروف النارية لدفع الامراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حساً او حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك والمائية ايضاً لدفع الامراض الحارة من حميات وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً او حكماً

---

(1) ترتيب طبائع الحروف عند المغاربة غير ترتيب المشارقة ومنهم الغزالي كما ان الجمل عندهم مخالف في ستة احرف فان الصاد عندهم بستين والضاد بتسعين والسين المهملة بثلثمائة والظا بثمانمائة والغين بتسعمائة والشين بالف اه قالهُ نصر الهوريني

كتضعيف قوى القمر وامثال ذلك ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية فان حروف ابجد دالة على اعدادها المتعارفة وضعًا وطبعًا فبينها من اجل تناسب الاعداد تناسب في نفسها ايضًا كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته فالباء على اثنين في مرتبة الاحاد والكاف على اثنين في مرتبة العشرات والراء على اثنين في مرتبة المئين وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الاربعة وبين الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسما اوفاق كما للاعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف وامتزج التصرف من السر الحرفي والسر العددي لاجل التناسب الذي بينها فاما سر التناسب الذي بين هذه الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر عسر على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانما مستندهم فيه الذوق والكشف قال البوني ولا تظن ان سر الحروف مما يتوصل اليه بالقياس العقلي وانما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الالهي واما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والاسماء المركبة فيها وتاثر الاكوان عن ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترًا وقد يظن ان تصرف هولاء وتصرف اصحاب الطلسمات واحد وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتاثيره على ما حققه اهله انه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له ركب فعل غلبة وقهر باسرار فلكية ونسب عديدة وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية وهو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وارضية ومائية ونارية حاصلة في جملتها تحيل وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى صورتها وكذلك الاكسير للاجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه الى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيميا جسد في جسد لان الاكسير اجزاؤه كلها جسدانية ويقولون موضوع الطلسم روح في جسد لانه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية وتحقيق الفرق بين تصرف اهل الطلسمات واهل الاسماء بعد ان تعلم ان التصرف في عالم الطبيعة كله انما هو للنفس الانسانية والهمم البشرية لان النفس الانسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات الا ان تصرف اهل الطلسمات انما هو في استنزال روحانية الافلاك وربطها بالصور او بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرف اصحاب الاسماء انما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور

الالهي والامداد الرباني فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية ولا يحتاج الى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لان مدده اعلى منها و يحتاج اهل الطلسمات الى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الافلاك واهون بها وجهة ورياضة بخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هي الرياضة الكبرى وليست لقصد التصرف في الاكوان اذ هو حجاب وانما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله لهم فان خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف واقتصر على مناسبات الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية وهولاء هم اهل السيميا في المشهور كان اذًا لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات بل صاحب الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات واثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد يمزج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوفاقها بل ولسائر الاسماء اوقاتًا تكون من حظوظ الكواكب الذي يناسب ذلك الاسم كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الانماط وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية وهي برزخية الكمال الاسمائي وانما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة واثبات هذه المناسبة عندهم انما هو بحكم المشاهدة فاذا خلا صاحب الاسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليدًا كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما قلناه وكذلك قد يمزج ايضًا صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المولفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب الا ان مناسبة الكلمات عندهم ليس كما هي عند اصحاب الاسماء من الاطلاع في حال المشاهدة وانما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر واعراض وذوات ومعان والحروف والاسماء من جملة ما فيه فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه و يبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في الغاية والظاهر من حال البوني في انماطه انه اعتبر طريقتهم فان تلك الانماط اذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت على الغاية وتصفحت قيامات الكواكب التي فيها وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب يسمونها قيامات الكواكب اي الدعوة التي يقام

لهُ بها شهد لهُ ذلك اما بانهُ من مادتها او بان التناسب الذي كان في اصل الابداع وبرزخ العلم قضى بذلك كلهِ وما اوتيتم من العلم الا قليلاً وليس كل ما حرمهُ الشارع من العلوم بمنكر الثبوت فقد ثبت ان السحر حق مع حظرهِ لكن حسبنا من العلم ما علمنا . (ومن فروع علم السيميا عندهم استخراج الاجوبة من الاسئلة) . بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهمون انها اصل في معرفة ما يحاولون علمهُ من الكائنات الاستقبالية وانما هي شبه المعاياة والمسائل السائلة ولهم في ذلك كلام كثير من ادعية واعجبة زايرجة العالم السبتي وقد تقدم ذكرها وتبين هنا ما ذكروهُ في كيفية العمل بتلك الزايرجة بدائرتها وجدولها المكتوب حولها ثم نكشف عن الحق فيها وانها ليست من الغيب وانما هي مطابقة بين مسئلة وجوابها في الافادة فقط وقد اشرنا الى ذلك من قبل وليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة الا اننا تحرينا اصح النسخ منها في ظاهر الامر والله الموفق بمنهِ وهي هذه

يقول سبتيٌّ ويحمد ربهُ	مصلٍّ على هادٍ الى الناس ارسلا
محمد المبعوث خاتم الانبيا	ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زايرجة العالم الذي	تراهُ بحسيكم وبالعقل قد حلا
فمن احكم الوضع فيحكم جسمهُ	ويدرك احكامًا تدبرها العلا
ومن احكم الربط فيدرك قوةً	ويدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن احكم التصريف يحكم سرهُ	ويعقل حوباهُ وصح لهُ الولا
وفي عالم الامر تراهُ محققًا	وهذا مقام من بالاذكار كملا
فهذي سرائر عليكم بكتمها	اقمها دوائر او للحاء عدلا
فطالا لها عرش وفيهِ نقوشنا	بنظم ونثر قد تراهُ مجدولا
ونسب دوائر كنسبة فلكها	وارسم كواكبًا لادراجها العلا
واخرج لاوتار وارسم حروفها	وكوّر بمثلهِ على حد من خلا
اقم شكل زيرهم وسو بيوتهُ	وحقق بهامهم ونورهم جلا
وحصل علومًا للطباع مهندسًا	وعلمًا لموسيقى والارباع مثلا
وسوِّ لموسيقى وعلم حروفهم	وعلم بالات فحقق وحصلا
وسوّ دوائرًا ونسب حروفها	وعالمها اطلق والاقليم جدولا
امير لنا فهو نهاية دولة	زناتية آبت وحكم لها خلا
وقطر لاندلس فابن لهودهم	وجاء بنو نصر وظفرهم تلا

ملوك وفرسان واهل لحكمة ... فان شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهدي توحيد بتونس حكمهم ... ملوك الشرق بالاوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن متفقدًا ... فان شئت للروم فبالحر شكلا
ففنش وبرشنون الراء حرفهم ... وافرنسهم دال وبالطاء كملا
ملوك كناوة دلوا لقافهم ... واعراب قومنا بترقيق اعملا
فهند حباشي وسند فهرس ... وفرس ططاري وما بعدهم طلا
فقيصرهم حاء ويزد جردهم ... أكاف وقبطيهم بلامه طولا
وعباس كلهم شريف معظم ... ولكن تركي بذا الفعل عطلا
فان شئت تدقيق الملوك وكلهم ... فختم بيوتًا ثم نسب وجدولا
على حكم قانون الحروف وعلمها ... وعلم طبائعها وكلّه مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا ... ويعلم اسرار الوجود واكملا
فيرسخ علمهُ ويعرف ربهُ ... وعلم ملاحيم بجاميم فصلا
وجبت اتي اسم والعروض يشقهُ ... فحكم الحكيم فيه قطعًا ليقتلا
وتاتيك احرف فسوّ لضربها ... واحرف سيبويه تاتيك فيصلا
فمن بتنكير وقابل وعوض ... بترنيمك الغالي للاجزاء خلخلا
وفي العقد والجذور يعرف غا لبًا ... وزد لمح وصفيه ففي العقل فعلا
واختر لمطلع وسويه رتبة ... واعكس بجذريه وبالدور عدّلا
ويدركها المرء فيبلغ قصدهُ ... ونعطي حروفها وفي نظمها انجلا
اذا كان سعد والكواكب اسعدت ... فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا
وايقـــاع دالهم برموز ثمة ... فنسب دنادينا تجد فيه منهلا
واوتار زيرهم فللحاء بهم ... ومثناهم المثلث بجيمه قد جلا
وادخل بافلاك وعدل بجدول ... وارسم اباجاد وباقيه جملا
وجوز شذوذ النحو يجوز ومثلهُ ... اتي في عروض الشعر عن جملة ملا
فاصل لدينا واصل لفقهنا ... وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فادخل لفسطاط على الوفق جذرهُ ... وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج ابياتًا وفي كل مطلب ... بنظم طبيعي وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدّهم ... فعلم الفواتح ترى فيه منهلا

فتخرج ابياتًا وعشرون ضعفت　　من الالف طعيًافياصاح جدولا
تريك صنائعًامن الضرب اكملت　　فصح لك المنى وصح لك العلا
وسجع بزبرهم واثني بنفرة　　اقمها دوائر الزير وحصلا
اقمها باوفاق واصل لعدها　　من اسرار حرفهم فعذبه سلسلا

٤٢ ٤ كا ك و كح و ا ه عم لة رلا سع كط ا ل م ن ح ع ف و ل منافرة

فصل في الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة الى موضع المطلق من امتزاج طبائع وعلم طب او صناعة الكيميا

ايا طالبًا للطب مع علم جابرٍ　　وعالم مقدار المقادير بالولا
اذا شئت علم الطب لا بد نسبةً　　لاحكام ميزان تصادف منهلا
فيشفى عليلكم والاكسير محكم　　وامزاج وضعكم بتصحيح انجلا

الطب الروحاني

وشئت　ايلاوش　٥٦٥ ؏　ودهنـــه　نجلا
لبهرام　برجيس　وسبعة　اكمـــلا
لتحليل اوجاع البوارد صححوا　　كذلك والتركيب حيث تنقلا

كدمنع مهم ٣٥٥ وهج ٦ صح لهاي ولح ١١ وهح وي سكره لا ل ح مهت ٥٥٥ع ع مي مرح
ح ٢٢٤٢ ل ك عا عر

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك و بنيهم

وعلم مضاريح الشعاعات مشكل　　وضلع قسيهـا بمنطقـة جلا
ولكن في حج مقـام امامنـا　　ويبدو اذا عرض الكواكب عدلا
بدال مراكز بين طول وعرضها　　فمن ادركـة ثم فوضلا
مواقع تربيع وسـه مسقط　　لتسديسهم تثليث بيت الذي تلا
بزاد لتربيع وهذا قيـاسهٔ　　يقينًا وحذرهٔ وبالعين اعملا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك　　بصـاد وضعفهٔ وتربيعهٔ انجلا

اخنص صح صه عـ٨ سع وى هذا العمل هنا للملوك والقانون مطرد عملة ولم يرَ انجب منة
مقامات الملوك المقام الاول ٥ المقام الثاني ر سيح مهب صع عر المقام الثالث ع ع
والمقام الرابع للح المقام الخامس لاي المقام السادس ع بير المقام السابع عره
خط الاتصال والانفصال　　　٦٠١٦ ط ٦٠٠ ع

خط الاتصال ٨١ - ٨ ح خ

خط الانفصال خ دا خ ع و

الوتر للجميع وتابع الجرر التام ٨٧٧٧٧ -و-و خ ١١ ٠ ٠ ٠ ـ ع تم

الاتصال والانفصال ع ـــــــــ ع م

الواجب التام في الاتصالات ع ٢ ٥ ح ـــــ ء

اقامة الانوار ع ع ع

الجزر المجيب في العمل ص ا ع ع ع ع

اقامة السوال عن الملوك ع ح ـــــ ١ ٥ ٠ خ خ ١١ ـ

مقام الا ولا نورعم عو مقام بها ٥ حج لا

الانفعال الروحاني والانقياد الرباني

ايا طالب السرّ لتهليل ربه لدى اسمائه الحسنى تصادف منهلا

نطيعك اخبار الانام بقلبهم كذلك ريسهم وفي الشمس اعملا

ترى عامّة الناس اليك تقيدوا وما قلته حقًا وفي الغير اهملا

طريقك هذا السبل والسبل الذي اقوله غيركم ونصركمو اجتلا

اذا شئت تحيي في الوجود مع التقى ودينًا متينًا او تكن متوصلا

كذي النون والجنيد مع سر صنعة وفي سر بسطام اراك مسر بلا

وفي العالم العلوي تكون محدثًا كذا قالت الهند وصوفية الملا

طريق رسول الله بالحق ساطع وماحكم صنع مثل جبريل انزلا

فبطشك تهليل وقوسك مطلع ويوم الخميس البدو والاحد انجلا

وفي جمعة ايضًا بالاسماء مثلهٔ وفي اثنين للحسنى تكون مكملا

وفي طائه سرٌّ وفي هائه اذا أراك بها مع نسبة الكل أعطلا

وساعة سعد شرطهم في نقوشها وعود ومصطكي بخور تحصلا

وتتلو عليها اخر الحشر دعوة والاخلاص والسبع المثاني مرتلا

اتصال انوار الكواكب) . بلعاني لا هي يي لا ظ غ ش لد سع ق صح ه ف وي

وفي يدك اليمنى حديد وخاتم وكل براسك وفي دعوة فلا

وآية حشر فاجعل القلب وجهها واتلو اذا نام الانام ورتلا

هي السر في الاكوان لا شيء غيرها هي الاية العظمى فحقق وحصلا

تكون بها قطبًا اذا جدت خدمة ... وتدرك اسرارًا من العالم العلا
سريٌّ بها ناجي ومعروف قبلهُ ... وباح بها الحلاج جهرًا فاعقلا
وكان بها الشبليُّ يدأب دائمًا ... الى ان رقى فوق المريد بن واعتلا
فصف من الادناس قلبك جاهدًا ... ولازم لاذكار وصم وتنفلا
فما نال سرَّ القوم الا محقق ... عليم باسرار العلوم محصلا

ع صح صح وسلم سے سےلح ااا c لح = سماع 88 ح اا ح ؛ ف ک صرح اسے رم

مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب
وتعشق وفناء الفنا وتوجه ومراقبة وخلة دائمة

الانفعال الطبيعي

لبرجيس في المحبة الوفق صرفوا ... بقزدير او نحاس الخلط اكملا
وقيل بفضة صحيحًا رايتهُ ... فجعلك طالعًا خطوطهُ ما علا
توخ به زيادة النور للقمر ... وجعلك للقبول شمسة اصلا
ويومهُ والبخور عود لهندهم ... ووقت لساعة ودعوتهُ الا
ودعوتهُ بغاية فهي اعملت ... وعن طسيان دعوة ولهاجلا
وقيل بدعوة حروف لوضعها ... بجزِّ هواهُ او مطالب اهلا
فتنقش احرفًا بدال ولامها ... وذالك وفق للمربع حصلا
اذا لم يكن يهوى هوالك دلالها ... فدال ليبدووا وزينب معطلا
فحسن لبائـــهِ ولبائهم ... اذا هوالك وباقيهم قليلة جملا
ونقش مشاكل بشرط لوضعهم ... وما زدت انسبهُ لفعلك عدّلا
ومفتاح مريم ففعلها سوے ... فبوري وبسطامي بسورتها نلا
وجملك بالقصد وكن متفقدًا ... ادلة وحشيٍّ لقبضة ميلا
فاعكس بيوتها بالف ونيف ... فباطنها سرٌّ وفي سرِّها انجلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صورة من العالم العلا ... وتوجدها دارا او ملبسها الحلا
ويوسف في الحسن وهذا شبيههُ ... بنثرٍ وترتيل حقيقة انزلا
وفي يدهِ طول وفي الغيب ناطق ... فيحكى الى عود يجاوب بلبلا
وقد جنَّ بهلول بعشق جمالها ... وعند تجايها لبسطام اخذلا

ومات اجليه واشرب حبها | جنيد و بصري والجسم اهملا
فتطلب في التهليل غاية ومن | باسمائه الحسنى بلا نسبة خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى | و يسمهم بالزلفى لدى جيرة العلا
وتخبر با لغيب اذاجدت خدمة | تريك عجائبا بمن كان موئلا
فهذا هو الفوز وحسن تنالة | ومنها زيادات لتفسيرها تلا

الوصية والختم والايمان والاسلام والتحريم والابهلية

فهذا قصيدنا وتسعون عدة | وما زاد خطبة وختما وجد ولا
عجبت لابيات وتسعون عدها | تولد ابياتا وما حصرها انجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسة | و بنهم تفسيرا مشابه اشكلا
حرام وشرعي لاظهار سرنا | لناس وان خصوا وكان التأهلا
فان شئت اهليه فغلاظ يمينهم | وتفهم برحلة ودين تطولا
لعلك ان تنجو وسامع سرهم | من القطع والافشا فترأس بالعلا
فيجل لعباس لسره كاتم | فنال سعادات وتابعة علا
وقام رسول الله في الناس خاطبا | فمن يرأس عرشا فذلك اكملا
وقد ركب الارواح اجساد مظهر | فاآلت لقتلهم بدق تطولا
الى العالم العلوي يفنى فناؤنا | ويلبس اثواب الوجود على الولا
فقد تم نظما وصل الهنا | على خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصلى اله العرش ذو المجد والعلا | على سيد ساد الانام وكملا
محمد الهادي الشفيع امامنا | واصحابه اهل المكارم والعلا

مرتبة با سعى المحله سرح ا سع ص م ٨ ٣ ا سع وطع ١١١ ه ه ه تصحيح النيرين وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطاوب ب سرك ل وو ه ٨١ لو طرح الاوتار الكلية ٣٢١ عرعرعر ال ٥ح الاول تم ٨ع سع ٥ع عوه عوعو ٨ عوجح ح ا م عوعوعوعوح

كملة الزابرجة

كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زابرجة العالم بحول الله منقولاً عمن لقيناه من القائمين عليها

السوال له ثلاثمائة وستون جوابا عدة الدرج وتختلف الاجوبة عن سوال واحد في طالع مخصوص باختلاف الاسئلة المضافة الى حروف الاوتار وتناسب العمل من

استخراج الاحرف من بيت القصيد .(تنبيه) .تركيب حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربية تنقل على هيئتها وحروف برسم الغبار وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئتهِ متي لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينهُ ومنها حروف برسم الزمام كذلك غير ان رسم الزمام يعطى نسبة ثانية فهي بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة با العربي فاستحق البيت من الجدول ان توضع فيهِ ثلاثة حروف في هذا الرسم وحرفان في الرسم فاختصروا من الجدول بيوتًا خالية فمتى كانت اصول الادوار زائدة على اربعة حسبت في العدد في طول الجدول وان لم تزد على اربعة لم يحسب الا العامر منها .(والعمل في السوال يفتقر الى سبعة اصول) .عدة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها اثني عشر اثني عشر وهي ثمانية ادوار في الكامل وستة في الناقص ابدًا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الاكبر الاصلي وهو واحد ابدًا وما يخرج من اضافة الطالع للدور الاصلي وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج واضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعهُ ينتج عن ثلاثة ادوار مضروبة في اربعة تكون اثني عشر دورًا ونسبة هذه الثلاثة الادوار التي هي كل دور من اربعة نشأة ثلاثية كل نشأة لها ابتداء ثم انها تضرب ادوارًا رباعية ايضًا ثلاثية ثم انها من ضرب ستة في اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك في العمل ويتبع هذه الادوار الاثني عشر نتائج وهي في الادوار اما ان تكون نتيجة او اكثر الى ستة فاول ذلك نفرض سوالاً عن الزايرجة هل هي علم قديم او محدث بطالع اول درجة من القوس اثناء حروف الاوتار ثم حروف السوال فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيرهُ من راس الجوزاء وثالثهُ وتر رأس الدلو الى حد المركز واضفنا اليهِ حروف السوال ونظرنا عدتها واقل ما تكون ثمانية وثمانين واكثر ما تكون ستة وتسعين وهي جملة الدور الصحيح فكانت في سوالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السوال ان زاد عن ستة وتسعين بان يسقط جميع ادوارهِ الاثناعشرية ويحفظ ما خرج منها وما بقي فكانت في سوالنا سبعة ادوار الباقي تسعة اثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتي عشرة درجة فان بلغها لم نثبت لها عدة ولا دور ثم نثبت اعدادها ايضًا ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين في الوجه الثالث ثم نثبت الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السوال واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية واضف السلطان

الطالع فيكون خمسة فهذه سبعة اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر في
سلطان القوس مما لم يبلغ اثني عشر فيهِ تدخل في ضلع ثمانية من اسفل الجدول صاعدًا
وان زاد على اثني عشرة طرح ادوارًا وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية وتعلم على منتهى العدد
والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الاعلى من
الجدول وتعد متواليًا خمسات ادوارًا وتحفظها الى ان يقف العدد على حرف من اربعة
وهي الف او باء او جيم او زاي فوقع العدد في عملنا على حرف الالف وخالف ثلاثة
ادوار فضربنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وهو عدد الدور الاول فاثبتهُ واجمع ما بين
الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول
وان وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على احدها فلا يعتبر وتستمرُّ على ادوارك
وادخل بعدد ما في الدور الاول وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي
اجتمعا فيهِ وهي ثمانية مارًّا الى جهة اليسار فوقع على حرف لام الف ولا يخرج منها ابدًا
حرف مركب وانما هو اذن حرف تاء ار بعمائة برسم الزمام فعلم عليها بعد نقلها من بيت
القصيد واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها في حروف الاوتار واثبت
ما وقع عليهِ العدد وعلم عليهِ من بيت القصيد ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف
في النظم الطبيعي وذلك ان تجمع حروف الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو
اربعة تبلغ ثلاثة عشر اضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين اسقط منها درج الطالع وهو
واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون فعلى ذلك يكون نظم الحروف الاول ثم
ثلاثة وعشرون مرّتين ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح الى ان ينتهي
للواحد من اخر البيت المنظوم ولا تقف على اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد
اولاً ثم ضع الدور الثاني واضف حروف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من
ضرب الطالع والدور في السلطان تكن سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع ثمانية
بخمسة من حيث انتهيت في الدور الاول وعلم عليهِ وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر
ثم بخمسة ولا تعد الخالي والدور عشرين فوجدنا حرف ثاء خمسماية وانما هو نون لان
دورنا في مرتبة العشرات فكانت الخمسمائة بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو لم تكن
سبعة عشر لكانت مئين فاثبت نون ثم ادخل بخمسة ايضًا من اولهِ وانظر ما حاذى ذلك
من السطح تجد واحدًا فقهقر العدد واحدًا يقع على خمسة اضف لها واحد السطح تكون
ستة اثبت واوًا وعلم عليها من بيت القصيد اربعة واضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع

مع الدور في السلطان تبلغ اثني عشر اضف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة تبلغ سبعة عشر وهو ما للدور الثاني فدخلنا بسبعة عشر في حروف الاوتار فوقع العدد على واحد اثبت الالف وعلم عليها من بيت القصيد واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني وضع الدور الثالث واضف خمسة الى ثمانية تكن ثلاثة عشر الباقي واحد انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر وخذ ما وقع عليهِ العدد وهو ق وعلم عليهِ وادخل بثلاثة عشر في حروف الاوتار واثبت ما خرج وهو سين وعلم عليهِ من بيت القصيد ثم ادخل ما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر وهو واحد فخذ ما يلي حرف سين من الاوتار فكان ب اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال لهُ الدور المعطوف وميزانهُ صحيح وهو ان تضعف ثلاثة عشر بمثلها وتضيف اليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الاوتار من بيت القصيد وادخل في صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر ما قابلهُ من السطح واضعفهُ بمثلهِ وزد عليهِ الواحد الباقي من ثلاثة عشر فكان حرف جيم وكانت للجملة سبعة فذلك حرف زاي فاثبتناه وعلمنا عليهِ من بيت القصيد وميزانهُ ان تضعف السبعة بمثلها وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر يكن خمسة عشر وهو الخامس عشر من بيت القصيد وهذا اخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع ولهُ من العدد تسعة باضافة الباقي من الدور السابق فاضرب الطالع مع الدور في السلطان وهذا الدور اخر العمل في البيت الاول من الرباعيات فاضرب على حرفين من الاوتار واصعد بتسعة في ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذي اخذته اخرًا من بيت القصيد فالتاسع حرف راء فاثبتهُ وعلم عليهِ وادخل في صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون ج فهقر العدد واحدًا يكون الف وهو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فاثبتهُ وعلم عليهِ وعدَّ ما يلي الثاني تسعة يكون الفًا ايضًا اثبتهُ وعلم عليهِ واضرب على حرف من الاوتار واضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر ادخل بها في حروف الاوتار نقف على حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين وادخل بثمانية عشر في حروف الاوتار نقف على س اثبتها وعلم عليها اثنين واضف اثنين الى تسعة تكن احد عشر ادخل في صدر الجدول باحد عشر نقابلها من السطح الف اثبتها وعلم عليها سنة وضع الدور الخامس وعدتهُ سبعة عشر الباقي خمسة اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الاوتار واضعف خمسة بمثلها واضفها الى سبعة عشر عدد دورها الجملة سبعة وعشرون ادخل بها في حروف

الاوتار تقع على ب اثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في أس اثنين وثلاثين الباقي خمسة عشر ادخل بها في حروف الاوتار تقف على ق اثبتها وعلم عليها ستة وعشرين وادخل في صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف ب اثبتهُ وعلم عليهِ اربعة وخمسين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السادس وعدتهُ ثلاثة عشر الباقي منهُ واحد فتبين اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان الادوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر و واحد فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد ولكن لم يدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لانهُ دور ثانٍ من نشاة تركيبية ثانية بل اضفنا الاربعة التي من اربعة وخمسين الخارجة على حروف ب من بيت القصيد الى الواحد تكون خمسة تضف خمسة الى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل بها في صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو الف اثبتهُ وعلم عليهِ من بيت القصيد اثني عشر واضرب على حرفين من الاوتار ومن هذا الجدول تنظر احرف السوال وما خرج منها زدهُ مع بيت القصيد من اخره وعلم عليهِ من حروف السوال ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السوال فما خرج منها زدهُ الى بيت القصيد من اخره وعلم عليهِ ثم اضف الى ثمانية عشر ما علمتهُ على حرف الالف من الاحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتهُ وعلم عليهِ من بيت القصيد ستةً وتسعين وهو نهاية الدور في الحرف الوتري فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع وهو ابتداء لمخترع ثانٍ ينشأ من الاختراعين ولهذا الدور من العدد تسعة تضف لها واحدًا تكون عشرة للنشأة الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الي اثني عشر دورًا اذا كان من هذه النسبة او تنقصهُ من الاصل تبلغ الجملة خمسة عشر فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة وانما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك ق اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط تسعة التي للدور الباقي واحد واربعون فادخل بها في حروف الاوتار تقف على واحد اثبتهُ وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحدًا فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليهِ من بيت القصيد علامتين علامة على الالف الاخير الميزاني واخرى على الالف الاولى فقط والثانية اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثامن وعدتهُ سبعة عشر الباقي

خمسة ادخل في ضلع ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على عين بسبعين
اثبتها وعلم عليها وادخل فى الجدول بخمسة وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد اثبته
وعلم عليه من البيت ثمانية واربعين واسقط واحدًا من ثمانية واربعين للأس الثاني واضف
اليها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف ب
غبارية وهي مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مائتين وهي حرف راء اثبتها وعلم عليها من
القصيد اربعة وعشرين فانتقل الامر من ستة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون
فاضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدًا تكن الجملة ثمانية وعشرين
ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية اثبت ٢ وعلم عليها وضع الدور التاسع
وعددهُ ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد اصعد في ثمانية بواحد وليست
نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد ولانهُ من النشأة الثانية ولانهُ
اول الثلث الثالث من مربعات البروج واخر الستة الرابعة من المثلثات فاضرب ثلاثة
عشر التي للدور في اربعة التي هي مثلثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل
بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وانما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن
مرتبتي الاحاد والعشرات فاثبتهُ مائتين راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين
واضف الى ثلاثة عشر الدور وواحد الاس وادخل باربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية
فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح من اربعة عشر سبعة يبقَ سبعة اضرب على حرفين من
الاوتار وادخل بسبعة تقف على حرف لام اثبتهُ وعلم عليهِ من البيت وضع الدور العاشر
وعددهُ تسعة وهذا ابتداء المثلثة الرابعة واصعد في ضلع ثمانية بتسعة تكون خلا فاصعد
بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء اضرب تسعة في اربعة لصعودنا بتسعتين وانما
كانت تضرب في اثنين وادخل في الجدول بستة وثلاثين تقف على اربعة زمامية وهي
عشرية فاخذناها احادية لقلة الادوار فاثبت حرف دال وان اضفت الى ستة وثلاثين
واحد الاس كان حدها من بيت القصيد فعلم عليها ولو دخلت بالتسعة لاغير من غير
ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية اربعة الباقي اربعة وهو المقصود
ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي
وهو عشرى فاطرح منهُ اثنين تكرار التسعة الباقي ثمانية نصفها المطلوب ولو تدخل في صدر
الجدول بسبعة وعشرين بضربها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية والعمل واحد ثم ادخل
بتسعة في بيت القصيد واثبت ما خرج وهو الف ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة

الماضية واسقط واحدًا وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين واثبت ما خرج وهو مائتان
بحرف راء وعلم عليهِ من بيت القصيد ستة وتسعين واضرب على حرفين من الاوتار وضع
الدور الحادي عشر ولهُ سبعة عشر الباقي خمسة اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما
تكرر عليهِ المشي في الدور الاول وادخل في صدر الجدول بخمسة تقف على خال فخذ ما
قابلهُ من السطح وهو واحد فادخل بواحد في بيت القصيد تكن سين اثبتهُ وعلم عليهِ اربعة
ولو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلاثة واضعف سبعة عشر بمثلها
واسقط واحد واضعفها بمثلها وزدها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين ادخل بها في الاوتار تقف
على ستة اثبتها وعلم عليها واضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على لام اثبتها وعلم
عليها عشرين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثاني عشر ولهُ ثلاثة عشر
الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وهذا الدور اخر الادوار واخر الاختراعين واخر
المربعات الثلاثية واخر المثلثات الرباعية والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية
وانما هي احاد ثمانية وليس معتلن من الادوار الا واحد فلو زاد عن اربعة من مربعات
اثني عشر او ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت ح وانما هي د فاثبتها وعلم عليها من بيت
القصيد اربعة وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة اضعفها بمثلها للاس تبلغ
عشرة اثبت ي وعلم عليها وانظر في اي المراتب وقعت وجدناها في الرابعة دخلنا بسبعة
في حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت ف اثبتها واضف الى سبعة
واحد الدور الجملة ثمانية ادخل بها في الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب
ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانها اخر مربعات الادوار بالمثلثات تبلغ اربعة
وعشرين ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة
وتسعون وهو نهاية الدور الثاني في الادوار الحرفية واضرب على حرفين من الاوتار وضع
النتيجة الاولى ولها تسعة وهذا العدد يناسب ابدًا الباقي من حروف الاوتار بعد طرحها
ادوارًا وذلك تسعة فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الاوتار
واضف لها واحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها في حروف
الاوتار تبلغ الف اثبتهُ وعلم عليهِ ستة وتسعين وان ضربت سبعة التي هي ادوار الحروف
التسعينية في اربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقي من الدور الثاني عشر
كان كذلك واصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية
واضرب تسعة فيما ناسب من السطح وذلك ثلاثة واضف لذلك سبعة عدد الاوتار

الحرفية واطرح واحدا الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين ادخل بها في البيت تبلغ خمسة فاثبتها واضف تسعة بمثلها وادخل في صدور الجدول بثمانية عشر وخذ ما في السطح وهو واحد ادخل به في حروف الاوتار تبلغ م اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ ت اثبته وعلم عليه اربعة وستين واضف الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحدًا الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية وانظر ما في السطح تجد واحدًا اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضًا من البيت وادخل بتسعة في صدر الجدول نقف على ثلاثة وهي عشرات فاثبت لام وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة وعددها ثلاثة عشر الباقي واحد فانقل في ضلع ثمانية بواحد واضف الى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر ادخل بها في حروف الاوتار تكن لاما اثبتها فهذا اخر العمل (والمثال في هذا السوال السابق اردنا ان نعلم ان هذه الزايرجة علم محدث او قديم بطالع اول درجة من القوس اثبتنا حروف الاوتار ثم حروف السوال ثم الاصول وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون ادوارها سبعة الباقي منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية اضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد (١)

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الاوتار ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن س ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى

حروف السوال ا ل ز ا ى ر ج ة ع ل م م ح د ث ا م ق د ى م

الدور الاول ٩	الدور الثاني ١٧	الباقي ٥	الدور الثالث ١٣	الباقي ١	
الدور الرابع ٩	الدور الخامس ١٧	الباقي ٥	الدور السادس ١٣	الباقي ١	
الدور السابع ٩	الدور الثامن ١٧	الباقي ٥	الدور التاسع ١٣	الباقي ١	
الدور العاشر ١٣	الدور الحادي عشر ١٧	الباقي ٥	الدور الثاني عشر ١٣	الباقي ١	
النتيجة الاولى ٩	النتيجة الثانية ١٧	الباقي ٥	النتيجة الثالثة ١٣	الباقي ١	

وهع حج و ء ء ے اے ء

س ١
و ٢
ا ٣
ل ٤
ع ٥
ظ ٦
ي ٧
م ٨
ا ٩
ل ١٠
خ ١١
ل ١٢
ق ١٣
ح ١٤
ز ١٥
ت ١٦
ف ١٧
ص ١٨
ن ١٩
ا ٢٠
ذ ٢١
ن ٢٢
ع ٢٣
ر ٢٤
ا ٢٥
ى ٢٦
ب ٢٧
ش ٢٨
ك ٢٩
ض ٣٠
ب ٣١
ظ ٣٢
ه ٣٣
ا ٣٤
ل ٣٥
ج ٣٦
د ٣٧
م ٣٨
ث ٣٩
ل ٤٠
ا ٤١

ف وزاوس رراس اب ارق اع ارص ح رح ل دارس ال دى وس رادم ن ال ل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين الى ان تنتهي الى الواحد من اخر البيت وتنتقل الحروف جميعًا والله اعلم ن ف روح روح ال ودس ادررس ره ال درى س وان س درواب لام رب واال ع ل ل

هذا اخر الكلام في استخراج الاجوبة من زايرجة العالم منظومة وللقوم طرائق اخرى من غير الزايرجة يستخرجون بها اجوبة المسائل غير منظومة وعندهم ان السر في استخراج الجواب منظومًا من الزايرجة انما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب وهو سوال عظيم الخلق البيت ولذلك يخرج الجواب على رويه واما الطرق الاخرى فيخرج الجواب غير منظوم فمن طرائقهم في استخراج الاجوبة ما تنقله قال بعض المحققين منهم

فصل في الاطلاع على الاسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم ارشدنا الله واياك ان هذه الحروف اصل الاسئلة في كل قضية وانما تستنتج الاجوبة على تجزئتها بالكلية وهي ثلاثة واربعون حرفًا كما ترى والله علام الغيوب ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ي د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ي ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا

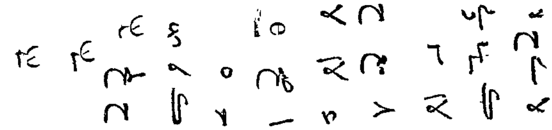
وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسماه القطب فقال

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن غرايب شك ضبطه الجد مثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرر من حروفها واثبت ما فضل منه ثم احذف من الاصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسئلة حرفًا يماثله واثبت ما فضل منه ثم امزج الفضلين في سطر واحد تبدأ بالاول من فضله والثاني من فضل المسئلة وهكذا الى ان يتم الفضلان او ينفذ احدهما قبل الاخر فتضع البقية على ترتيبها فاذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقًا لعدد حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذٍ تضيف اليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية واربعين حرفًا فتعمر بها جدولاً مربعًا يكون اخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وتنقل البقية على حالها وهكذا الى ان تتم عمارة الجدول ويعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على اعظم جزء يوجد له وتضع الوتر مقابلاً لحرفه ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية واسوسها الاصلية من

الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

ا	القوى	الموازين	الغرائز	الاسوس	و		
ب	٣٨ ه	١ ٨٠ [illegible] ١	[illegible]	صح ح		الموازين	[illegible]
ج	[illegible]	[illegible] ٣ ١٨	١٨ ٥ [illegible]	[illegible] ح			
د	[illegible]	[illegible] سع	١٨ [illegible]	[illegible]			
ه	٨ لح	١٨ [illegible]	[illegible]	٤ سع	الغرائز	ط	القوى
و			[illegible] ح	٨ ه			
ز			ك لح	٤ ٥	النفوس		ك



ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه في اسوس اوتاد الفلك الاربعة واحذر ما يلي الاوتاد وكذلك السواقط لان نسبتها مضطربة وهذا الخارج هو اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحط منها اسوس المولدات يبقى اس عالم الخلق بعد عروضه المدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهي عناصر الامداد يخرج افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط وهذا مخصوص بعوالم الاكوان البسيطة لا المركبة ثم تضرب عالم التوسط في افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلي يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر الاربعة ابدًا في رابع مرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول ويقسم المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثاني وما انكسر فهو الثالث ويتعين الرابع هذا في الرباعي وان شئت اكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الاوفاق بعد الحروف والله يرشدنا واياك وكذلك

اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان خرج الجزء الاول من عالم التركيب وكذلك الى نهاية الرتبة الاخيرة من عالم الكون فافهم وتدبر والله المرشد المعين . ومن طريقهم ايضاً في استخراج الجواب قال بعض المحققين منهم اعلم ايدنا الله واياك بروح منهُ ان علم الحروف جليل يتوصل العالم بهِ لما لا يتوصل بغيرهِ من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل بهِ شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم اسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة اعني السيميا واختها ويرفع لهُ حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب وقد شهدت جماعة بارض المغرب ممن اتصل بذلك فاظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتاييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق والعجلة راس الحرمان فاقول اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف الفابيطوس اعني ابجد الخ العدد وهذا اول مدخل من علم الحروف فانظر ما لذلك الحرف من الاعداد فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوتهُ في الجسمانيات ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وترهُ وهذا في الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم لغير المنقوطة لان المنقوطة منها مراتب لمعانٍ ياتي عليها البيان فيما بعد واعلم ان لكل شكل من اشكال الحروف شكلاً في العالم العلوي اعني الكرسي ومنها المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم في اماكنهِ من الجداول الموضوعة في الزيارج واعلم ان قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلها قوة تظهر بعد كتابتها فتكون كتابتهُ لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحروف موثرة في عالم الاجسام الثاني قوتها في الهيئة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات وقوة شكلية في عالم الجسمانيات الثالث وهو ما يجمع الباطن اعني القوة النفسانية على تكوينهِ فتكون قبل النطق بهِ صورة في النفس بعد النطق بهِ صورة في الحروف وقوة في النطق واما طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف وهي الحرارة واليبوسة والحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة والبرودة والرطوبة فهذا سر العدد اليماني والحرارة جامعة للهواء والنار وهما ا ه ط م ف ش ذ ج ز ك س ق ث ظ والبرودة جامعة للهواء والماء ب و ي ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ واليبوسة جامعة للنار والارض ا ه ط م ف ش ذ ب و ي ن ص ت ض [1] فهذه نسبة حروف الطبائع

[1] لعل هذه عبارة بعض المشارقة لان هذا ترتيب المشارقة لا ترتيب المغاربة الذي قدمهُ في صفحة ٢٤٥ قالهُ نصر

وتداخل اجزاء بعضها في بعض وتداخل اجزاء العالم فيها علويات وسفليات باسباب الامهات الاول اعنى الطبائع الاربع المنفردة فمتى اردت استخراج مجهول من مسئلة ما فحقق طالع السائل او طالع مسئلتهِ واستنطق حروف اوتادها الاربعة الاول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة واستخرج اعداد القوى والاوتاد كما سنبين واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب اما بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك في كل مسئلة تقع لك بيانهُ اذا اردت ان تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمل الكبير فكان الطالع الحمل رابعهُ السرطان سابعهُ الميزان عاشرهُ الجدي وهو اقوى هذه الاوتاد فاسقط من كل برج حرفي التعريف وانظر ما يخص كل برج من الاعداد المنطقة الموضوعة في دائرتها واحذف اجزاء الكسر في النسب الاستنطاقية كلها واثبت تحت كل حرف ما يخصهُ من ذلك ثم اعداد حروف العناصر الاربعة وما يخصها كالاول وارسم ذلك كلهُ احرفًا ورتب الاوتاد والقوى والقرائن سطرًا ممتزجًا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع واستنتج الجواب يخرج لك الضمير وجوابهُ مثالهُ افرض ان الطالع الحمل كما تقدم ترسم ح م ل فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن د ب ا الميم لها من العدد اربعون لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر اذا اردت التدقيق م ك ي ه د ب اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس والعشر ك ي و ه ج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة والاسم من كل لفظ يقع لك واما استخراج الاوتاد فهو ان تقسم مربع كل حرف على اعظم جزء يوجد لهُ مثالهُ حرف د لهُ من الاعداد اربعة مربعها ستة عشر اقسمها على اعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفهِ ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرق في استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذي يحل فيهِ من الجدول كما ذكرا لشيخ لمن عرف الاصطلاح والله اعلم

فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضهُ ما علتهُ وما الموافق لبرئهِ منهُ فمر السائل ان يسمي ما شاء من الاشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان اردت التدقيق في المسئلة والا اقتصرت على الاسم الذي سماهُ السائل وفعلت بهِ كما نبين فاقول مثلاً سمى

السائل فرسًا فاثبت الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانهُ ان للفاء من العدد ثمانين ولها م ك ي ج ب ثم الراء لها من العدد مائتان ق ن ك ك ي ثم السين لها من العدد ستون ولها م ل ك فالواو عدد تام لهُ د ج ب والسين مثلهُ ولها م ل ك فاذا بسطت حروف الاسماء وجدت عنصرين متساويين فاحكم لاكثرها حروفًا بالغلبة على الاخر ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفهِ دون بسط وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

وصفة قوى استخراج العناصر

(بياض الخ) فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعهُ البرودة واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف الاستنطاق كلامًا على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق ويوافقهُ من الادوية حقنة ومن الاشربة شراب الليمون هذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس وهو مثال تقريبي مختصر واما استخراج قوى العناصر من الاسماء العلمية فهو ان تسمى مثلاً محمد فترسم احرفهُ مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على ترتيب الفلك يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف والعدد ومثالهُ

ناري	ترابي	هوائي	مائي
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ي ي ي	ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش
اجناسه ثلاثة ٧	اجناسه ثلاثة ٧	اجناسه ستة ٧	اجناسه ستة ٧

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفهِ عشرون حرفًا فجعلت لهُ الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حينئذٍ تضاف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع في الزايرجة او لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب الذي جعلهُ قاعدة لمزج الاسئلة وهو هذا

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن   غرايب شكٍ ضبطهُ الجدُّ مثلا

.وهو وتر مجهول لاستخراج المجهولات وعليهِ كان يعتمد ابن الرقام واصحابهُ وهو

عمل تام قائم بنفسهِ في المثالات الوضعية وصفة العمل بهذا الوتر المذكوران ترسمهُ مقطعًا ممتزجًا بالفاظ السوال عن قانون صنعة التكسير وعدة حروف هذا الوتر اعني البيت ثلاثة واربعون حرفًا لان كل حرف مشدد من حرفين ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفًا يماثلهُ وتثبت الفضلين سطرًا ممتزجًا بعضهُ ببعض الحروف الاول من فضلة القطب والثاني من فضلة السوال حتى يتم الفضلتان جميعًا فتكون ثلاثة واربعين فتضيف اليها خمس نونات ليكون ثمانية واربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الاصلي قبل الحذف فالعمل صحيح ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعًا يكون اخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول بعينهِ وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم [1] وتضعهُ مقابلاً لحرفهِ ثم تستخرج النسب العنصرية للحروب الجدولية لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية واسوسها الاصلية من الجدول الموضوع لذلك وصفة استخراج النسب العنصرية هو ان تنظر الحرف الاول من الجدول ما طبيعتهُ وطبيعة البيت الذي حل فيهِ فان اتفقت فحسن والا فاستخرج بين الحرفين نسبة ويتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينهُ كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية ثم تاخذ وتر كل حرف بعد ضربهِ في اسوس اوتاد الفلك الاربعة كما تقدم واحذر ما يلي الاوتاد وكذلك السواقط لان نسبتها مضربة وهذا الذي يخرج لك هو اول مراتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحط منها اسوس المولدات يبقى اس عالم الخلق بعد عروضهِ للمدد الكونية فتحمل عليهِ بعض المجردات عن المواد وهي عناصر الامداد يخرج افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط وهذا مخصوص بعوالم الاكوان البسيطة لا المركبة ثم تضرب عالم التوسط في افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليهِ اول رتب السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلي يبقى ثالث رتبة السريان ثم تضرب مجموع اجزاء العناصر الاربعة ابدًا في رابع رتب السريان يخرج اول عالم التفصيل والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الافق الاعلى

[1] قولهُ كما تقدم اي في اول الصفحة ٤٥٨ فان هذه العبارة تكرار لما تقدم هناك قالهُ نصر الهوريني

يخرج الجزء الاول ومن هنا يطرد العمل في التامة وله مقامات في كتب ابن وحشية والبوني وغيرها وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن وغيرهِ من فنون الحكمة الالهية وعليهِ مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الالهية والنيرجات الفلسفية والله الملهم وبهِ المستعان وعليهِ التكلان وحسبنا الله ونعم الوكيل

الفصل الرابع والعشرون

في علم الكيمياء

وهو علم ينظر في المادة التي يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة ويشرح العمل الذي يوصل الى ذلك فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة امزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن ثم يشرح الاعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة الى الفعل مثل حل الاجسام الى اجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس وامهاء الصلب بالقهر والصلاية وامثال ذلك وفي زعمهم انهُ يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونهُ الاكسير وانهُ يلقى منهُ على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب او الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحمى بالنار فيعود ذهباً ابريزاً ويكنون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم بالروح وعن الجسم الذي يلقى عليهِ بالجسد فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الاجساد المستعدة الى صورة الذهب والفضة هو علم الكيميا وما زال الناس يولفون فيها قديماً وحديثاً وربما يعزى الكلام فيها الى من ليس من اهلها وامام المدونين فيها جابر بن حيان حتى انهم يخصونها بهِ فيسمونها علم جابر ولهُ فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالالغاز وزعموا انهُ لا يفتح مقفلها الا من احاط علماً بجميع ما فيها والطغراءي من حكماء المشرق المتاخرين لهُ فيها دواوين ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها مسلمة المجريطي من حكماء الاندلس كتابهُ الذي سماه رتبة الحكيم وجعلهُ قريناً لكتابهِ الاخر في السحر والطلسمات الذي سماهُ غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامهُ في ذلك الكتاب وكلامهم اجمع في تآليفهم هي الغاز يتعذر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك . ونحن نذكر سبب عدولهم الى هذه الرموز والالغاز ولابن المغيربي من ائمة هذا

الشان كلمات شعرية على حروب المعجم من ابدع ما يجيء في الشعر ملغوزة كلها لغز الاحاجي والمعاياة فلا تكاد تفهم وقد ينسبون للغزالي رحمة الله بعض التآليف فيها وليس بصحيح لان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطاء ما يذهبون اليهِ حتى ينتحلهُ وربما نسبوا بعض المذاهب والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم ومن المعلوم البين ان خالدًا من الجيل العربي والبداوة اليهِ اقرب فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف لهُ بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وامزجتها وكتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم اللهمَّ الا ان يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعية تشبه باسمهِ فممكن . وانا انقل لك هنا رسالة ابي بكر بن بشرون لابي السمح في هذه الصناعة وكلاهما من تلاميذ مسلمة فيستدل من كلامهِ فيها على ما ذهب اليهِ في شانها اذا اعطيتهُ حقهُ من التامل قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الاولون واقتص جميعها اهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلق الاحجار والجواهر وطباع البقاع والاماكن فمنعنا اشتهارها من ذكرها ولكن ابين لك من هذه الصنعة ما يحتاج اليهِ فتبدأ بمعرفتهِ فقد قالوا ينبغي لطلاب هذا العلم ان يعلموا اولاً ثلاث خصال اولها هل تكون والثانية من ايّ تكون والثالثة من ايّ كيف تكون فاذا عرف هذه الثلاثة واحكمها فقد ظفر بمطلوبهِ وبلغ نهايتهُ من هذا العلم واما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كفيناكهُ بما بعثنا بهِ اليك من الاكسير واما من اي شيء تكون فانما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنهُ العمل وان كان العمل موجودًا من كل شيءٍ بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركبت ابتداءً واليها ترجع انتهاءً ولكن من الاشياء ما يكون فيهِ بالقوة ولا يكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها ما لا يمكن تفصيلها فالتي يمكن تفصيلها تعالج وتدبر وهي التي تخرج من القوة الى الفعل والتي لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لانها فيها بالقوة فقط وانما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض وفضل قوة الكبير منها على الصغير فينبغي لك وفقك الله ان تعرف اوفق الاحجار المنفصلة التي يمكن فيها العمل وجنسهُ وقوتهُ وعملهُ وما يدبر من الحل والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف والتقليب فان من لم يعرف هذه الاصول التي هي عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير ابدًا وينبغي لك ان تعلم هل يمكن ان يستعان عليهِ بغيره او يكتفي بهِ وحدهُ وهل هو واحد في الابتداء او شاركهُ غيرهُ

فصار في التدبير واحداً فسمي حجراً و ينبغي لك ان تعلم كيفية عمله وكمية اوزانه وازمانه وكيف تركيب الروح فيه وادخال النفس عليه وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها فان لم تقدر فلاي علة وما السبب الموجب لذلك فان هذا هو المطلوب فافهم . واعلم ان الفلاسفة كلها مدحت النفس وزعمت انها المدبرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه وذلك ان الجسد اذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لانه لا حياة فيه ولا نور وانما ذكرت الجسد والنفس لان هذه الصفات شبيهة بجسد الانسان الذي تركيبه على الغذاء والعشاء وقوامه وتمامه بالنفس الحية النورانية التي بها يفعل العظائم والاشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها وانما انفعل الانسان لاختلاف تركيب طبائعه ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الاعراض والتضاد ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه ولكان خالداً باقياً فسبحان مدبر الاشياء تعالى . واعلم ان الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة الى الانتهاء وليس لها اذا صارت في هذا الحد ان تستحيل الى ما منه تركبت كما قلناه انفاً في الانسان لان طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس في قوتها وفعلها وبالجسد في تركيبه ومجسته بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجباً من افاعيل الطبائع ان القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الاشياء وتركيبها وتمامها فلذلك قلت قوي وضعيف وانما وقع التغيير والفناء في التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك في الثاني للاتفاق . وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقا خروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول فهو فان لا محالة فاذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء والتركيب الثاني لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع فاذاً التفصيل والتقطيع في هذا العمل خاصة فاذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة لانه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها وذلك انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغي لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهون من اختلاط الغليظ بالغليظ وانما اريد بذلك التشاكل في الارواح والاجساد لان الاشياء تتصل باشكالها وذكرت لك ذلك لتعلم ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانية منها من الغليظة الجسمانية وقد يتصور في العقل ان الاحجار اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والحديد والنحاس اصبر

على النار من الكبريت والزئبق وغيرها من الارواح فاقول ان الاجساد قد كانت ارواحًا في بدنها فلما اصابها حر الكيان قلبها اجسادًا لزجة غليظة فلم تقدر النار على اكلها لافراط غلظها وتلزجها فاذا افرطت النار عليها صيرتها ارواحًا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح اللطيفة اذا اصابتها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها فينبغي لك ان تعلم ما صير الاجساد في هذه الحالة وصير الارواح في هذا الحال فهو اجل ما تعرفهُ . اقول انما ابقت تلك الارواح لاشتعالها ولطافتها وانما اشتعلت لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احست بالرطوبة تعلقت بها لانها هوائية تشاكل النار ولا تزال تغتذي بها الى ان تفنى وكذلك الاجساد اذا احست بوصول النار اليها لقلة تلزجها وغلظها وانما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لانها مركبة من ارض وماء صابر على النار فلطيفهُ متحد بكثيفهِ لطول الطبخ اللين المازج للاشياء وذلك ان كل متلاش انما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفهِ من كثيفهِ ودخول بعضهِ في بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة فسهل بذلك افتراقها كالماء والدهن وما اشبهها وانما وصفت ذلك لتستدل بهِ على تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علمًا شافيًا فقد اخذت حظك منها وينبغي لك ان تعلم ان الاخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليهِ غريب في الجزء منهُ ولا في الكل كما قال الفيلسوف انك اذا احكمت تدبير الطبائع وتآليفها ولم تدخل عليها غريبًا فقد احكمت ما اردت احكامهُ وقوامهُ اذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها فمن ادخل عليها غريبًا فقد زاغ عنها ووقع في الخطاء . واعلم ان هذه الطبيعة اذا حل لها جسد من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيهِ وجرت معهُ حيثما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط ولا تتزاوج وحل الاجساد لا يكون بغير الارواح فافهم هداك الله هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينتقض وهو الذي يقلب الطبائع ويمسكها ويظهر لها الوانًا وازهارًا عجيبة وليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لانهُ مخالف للحياة وانما حلهُ بما يوافقهُ ويدفع عنهُ حرق النار حتى يزول عن الغلظ وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها ان تنقلب من اللطافة والغلظ فاذا بلغت الاجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى لهُ مصداق في اوله فلا خير فيهِ . واعلم ان البارد من الطبائع

هو ييبس الاشياء ويعقد رطوبتها والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانما افردت الحر والبرد لانهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الاجسام ونتكون وان كان الحر اكثر فعلاً في ذلك من البرد لان البرد ليس له نقل الاشياء ولا تحركها والحر هو علة الحركة ومتى ضعفت علة الكون وهو الحرارة لم يتم منها شيء ابدًا كما انهٔ اذا افرطت الحرارة على شيء ولم يكن ثم برد احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلة احتيج الى البارد في هذه الاعمال ليقوى به كل ضد على ضده ويدفع عنه حر النار ولم يحذر الفلاسفة اكثر شيء الا من النيران المحرقة وامرت بتطهير الطبائع والانفاس واخراج دنسها ورطوبتها ونفي آفاتها واوساخها عنها على ذلك استقام رايهم وتدبيرهم فانما عملهم انما هو مع النار اولاً واليها يصير اخرًا فلذلك قالوا اياكم والنيران المحرقات وانما ارادوا بذلك نفي الافات التي معها فتجمع على الجسد افتين فتكون اسرع لهلاكه وكذلك كل شيء انما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه واختلافه فيتوسط بين شيئين فلم يجد ما يقويه ويعينه الا قهرته الآفة واهلكته واعلم ان الحكماء كلها ذكرت ترداد الارواح على الاجساد مرارًا ليكون الزم اليها واقوى على قتال النار اذا هي باشرتها عند الالفة اعني بذلك النار العنصرية فاعلمهٔ . ولنقل الان على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة فقد اختلفوا فيه فمنهم من زعم انه في الحيوان ومنهم من زعم انه في النبات ومنهم من زعم انه في المعادن ومنهم من زعم انه في الجميع وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة الى استقصائها ومناظرة اهلها عليها لان الكلام يطول جدًا وقد قلت فيما تقدم ان العمل يكون في كل شيء بالقوة لان الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك فنريد ان تعلم من اي شيء يكون العمل بالقوة والفعل فنقصد الى ما قاله الحراني ان الصبغ كله احد صبغين اما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الابيض حتى يحول فيه وهو مضمحل منتقض التركيب والصبغ الثاني تقليب الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب الشجر بل التراب الى نفسه وقلب الحيوان والنبات الى نفسه حتى يصير التراب نباتًا والنبات حيوانًا ولا يكون الا بالروح الحي والكيان الفاعل الذي له توليد الاجرام وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فنقول ان العمل لا بد ان يكون اما في الحيوان واما في النبات وبرهان ذلك انهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما فاما النبات فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك قل خوض الحكماء فيه واما الحيوان فهو اخر الاستحالات الثلاث ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتًا والنبات

يستحيل حيوانًا والحيوان لا يستحيل الى شيء هو الطف منهُ الا ان ينعكس راجعًا الى الغلظ وانهُ ايضًا لا يوجد في العالم شيء تتعلق بهِ الروح الحية غيرهُ والروح الطف ما في العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان الا بمشاكلتهِ اياها فاما الروح التي في النبات فانها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيهِ لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظهِ وغلظ روحه والروح المتحركة الطف من الروح الكامنة كثيرًا وذلك ان المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحدهُ ولا تجري اذا قيست بالروح الحية الا كالارض عند الماء كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان اعلى وارفع واهون وايسر فينبغي للعاقل اذا عرف ذلك ان يجرب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيهِ عسرًا . واعلم ان الحيوان عند الحكماء ينقسم اقسامًا من الامهات التي هي الطبائع والحديثة التي هي المواليد وهذا معروف متيسر الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقسامًا حية واقسامًا ميتة فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيًا وكل ساكن مفعولاً ميتًا وقسموا ذلك في جميع الاشياء وفي الاجساد الذائبة وفي العقاقير المعدنية فسموا كل شيء يذوب في النار ويطير ويشتعل حيًا وما كان على خلاف ذلك سموهُ ميتًا فاما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع اربعًا حيًا وما لم ينفصل سموهُ ميتًا ثم انهم طلبوا جميع الاقسام الحية فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوهُ غير الحجر الذي في الحيوان فبحثوا عن جنسهِ حتى عرفوهُ واخذوهُ ودبروهُ فتكيف لهم منهُ الذي ارادوا وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم تفصل بعد ذلك فاما النبات فمنهُ ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الاشنان واما المعادن ففيها اجساد وارواح وانفاس اذا مزجت ودبرت كان منها ما لهُ تاثير وقد دبرنا كل ذلك فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيرهُ اسهل وايسر فينبغي لك ان تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان وطريق وجودهِ انا بينا ان الحيوان ارفع المواليد وكذا ما تركب منهُ فهو الطف منهُ كالنبات من الارض وانما كان النبات الطف من الارض لانهُ انما يكون من جوهرهِ الصافي وجسدهِ اللطيف فوجب لهُ بذلك اللطافة والرقة وكذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب وبالجملة فانهُ ليس في الحيوان شيء ينفصل طبائع اربعًا غيرهُ فافهم هذا القول فانهُ لا يكاد يخفى الاعلى جاهل بين الجهالة ومن لا عقل لهُ فقد اخبرتك ماهية هذا الحجر واعلمتك جنسهُ وانا ابين لك وجوه تدابيرهِ حتى يكمل الذي شرطناهُ على انفسنا من الانصاف ان شاء الله سبحانهُ

(التدبير على بركة الله) خذ الحجر الكريم فاودعهُ القرعة والانبيق وفصل طبائعهُ الاربع التي هي النار والهواء والارض والماء وهي الجسد والروح والنفس والصبغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع كل واحد في انائهِ على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو الثفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنهُ سوادهُ ويزول غلظهُ وجفاؤُهُ وبيضهُ تبييضاً محكماً وطيّر عنهُ فضول الرطوبات المستجنة فيهِ فانهُ يصير عند ذلك ماء ابيض لا ظلمة فيهِ ولا وسخ ولا تضاد ثم اعمد الى تلك الطبائع الاول الصاعدة منهُ فطهرها ايضاً من السواد والتضاد وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف وترق وتصفو فاذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابدأ بالتركيب الذي عليهِ مدار العمل وذلك ان التركيب لا يكون الا بالتزويج والتعفين فاما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضهُ ببعض ويصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيهِ ولا نقصان بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ على امساك اللطيف وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها وتقوى النفس على الغوص في الاجساد والدبيب فيها وانما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع اجزائهِ ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً ووجب من ذلك ان يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزاؤُها بجميع اجزاء الاخرين اعني الروح والجسد وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيهِ بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعهُ واتفقت اجزاؤُهُ فاذا القي هذا المركب الجسد المحلول والح عليهِ النار واظهر ما فيهِ من الرطوبة على وجههِ ذاب في الجسد المحلول ومن شان الرطوبة الاشتعال وتعلق النار بها فاذا ارادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس مازجة الماء لها فان النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً وكذلك الماء من شانهِ النفور من النار فاذا الحت عليهِ النار وارادت تطييرهُ حبسهُ الجسد اليابس المازج لهُ في جوفهِ فمنعهُ من الطيران فكان الجسد علة لامساك الماء والماء علة لبقاء الدهن والدهن علة لثبات الصبغ والصبغ علة لظهور الدهن واظهار الدهنية في الاشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه التصفية التي سألت عنها وهي التي سمتها الحكماء بيضة واياها يعنون لا بيضة الدجاج. واعلم ان الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل اشبهتها ولقد سالت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عندهُ

غيري فقلت لهُ ايها الحكيم الفاضل اخبرني لاي شيء سمت الحكماء مركب الحيوان بيضة اختياراً منهم لذلك ام لمعنى دعاهم اليهِ فقال بل لمعنى غامض فقلت ايها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة فقال لشبهها وقرابتها من المركب ففكر فيهِ فانهُ سيظهر لك معناهُ فبقيت بين يديهِ مفكراً لا اقدر على الوصول الى معناهُ فلما راى ما بي من الفكر وان نفسي قد مضت فيها اخذ بعضدي وهزني هزة خفيفة وقال لي يا ابا بكر ذلك المنسبة التي بينهما في كمية الالوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها فلما قال ذلك انجلت عني الظلمة واضاء لي نور قلبي وقوى عقلي على فهمهِ فنهضت شاكراً الله عليهِ الى منزلي واقمت على ذلك شكلاً هندسياً يبرهن بهِ على صحة ما قالهُ مسلمة وانا واضعهُ لك في هذا الكتاب. مثال ذلك ان المركب اذا تم وكمل كان نسبة ما فيهِ من طبيعة الهواء الى ما في البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما في المركب من طبيعة النار الى ما في البيضة من طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخريان الارض والماء فاقول ان كل شيئين متناسبين على هذه الصفة هما متشابهان ومثال ذلك ان تجعل لسطح البيضة هزوح فاذا اردنا ذلك فانا ناخذ اقل طبائع المركب وهي طبيعة اليبوسة ونضيف اليها مثلها من طبيعة الرطوبة وندبرها حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها وكانَّ في هذا الكلام رمزاً ولكنهُ لا يخفى عليك ثم تحمل عليها جميعاً مثليها من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستة امثال ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال اليبوسة بالقوة وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعتهُ محيطة بسطح المركب طبيعتين فتجعل اولاً الضلعين المحيطين بسطحهِ طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا ا ح د وسطح ابجد وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح فاقول ان سطح ابجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تسمى نفساً وكذلك بجمن سطح المركب والحكماء لم تسم شيئاً باسم شيءٍ الا لشبههِ بهِ والكلمات التي سالت عن شرحها الارض المقدسة وهي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية والنحاس هو الذي اخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمر بالزاج حتى صار نحاسياً والمغنيسيا حجرهم الذي تجمد فيهِ الارواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الارواح لتقابل عليها النار والفرفرة لون احمر فان يحدثهُ الكيان والرصاص حجر لهُ ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة فالواحدة روحانية نيرة صافية وهي الفاعلة والثانية نفسانية وهي متحركة حساسة غير انها اغلظ من الاولى ومركزها دون مركز الاولى والثالثة

قوة ارضية حاسة قابضة منعكسة الى مركز الارض لثقلها وهي الماسكة الروحانية والنفسانية جميعًا والمحيطة بهما واما سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة الباسًا على الجاهل ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها . فهذا جميع ما سالتني عنهُ وقد بعثت بهِ اليك مفسرًا ونرجو بتوفيق الله ان تبلغ املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الاندلس في علوم الكيميا والسيميا والسحر في القرن الثالث وما بعده . وانت ترى كيف صرف الفاظهم كلها في الصناعة الى الرمز والالغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف وذلك دليل على انها ليست بصناعة طبيعية . والذي يجب ان يعتقد في امر الكيميا وهو الحق الذي يعضده الواقع انها من جنس اثار النفوس الروحانية وتصرفها في عالم الطبيعة اما من نوع الكرامة ان كانت النفوس خيرة او من نوع السحر ان كانت النفوس شريرة فاجرة فاما الكرامة فظاهرة واما السحر فلان الساحر كما ثبت في مكان تحقيقهِ يقلب الاعيان المادية بقوتهِ السحرية ولا بد لهُ مع ذلك عندهم من مادة يقع فعلهُ السحري فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب او الشجر والنبات و بالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون في الحبال والعصي وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال انهم يسحرون الجو للامطار وغير ذلك . ولما كانت هذه تخليقًا للذهب في غير مادتهِ الخاصة بهِ كان من قبيل السحر والمتكلمون فيهِ من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الامم انما نحوا هذا المنحى ولهذا كان كلامهم فيهِ الغازًا حذرًا عليها من انكار الشرائع على السحر وانواعهِ لا ان ذلك يرجع الى الضنانة بها كما هو راي من لم يذهب الى التحقيق في ذلك وانظر كيف سمى مسلمة كتابهُ فيها رتبة الحكيم وسمى كتابهُ في السحر والطلسمات غاية الحكيم اشارة الى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة فكأنَّ مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها في الموضوعات ومن كلامهِ في الفنين يتبين ما قلناهُ ونحن نبين فيما بعد غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعية والله العليم الخبير

الفصل الخامس والعشرون

في ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعدهُ مهم لان هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن وضررها في الدين كثير فوجب ان يصدع بشانها ويكشف عن المعتقد الحق فيها وذلك

ان قومًا من عقلاء النوع الانساني زعموا ان الوجود كلهُ الحسي منهُ وما وراء الحسي تدرك ذواتهُ واحوالهُ باسبابها وعللها بالانظار الفكرية والاقيسة العقلية وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل وهولاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليوناني محب الحكمة فبحثوا عن ذلك وشمروا لهُ وحوموا على اصابة الغرض منهُ ووضعوا قانونًا يهتدي بهِ العقل في نظرهِ الى التمييز بين الحق والباطل وسموهُ بالمنطق ومحصل ذلك ان النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل انما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها اولاً صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين او شمع وهذه مجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الاوائل ثم تجرد من تلك المعاني الكلية اذا كانت مشتركة مع معان اخرى وقد تميزت عنها في الذهن فتجرد منها معان اخرى وهي التي اشتركت بها ثم تجرد ثانيًا ان شاركها غيرها وثالثًا الى ان ينتهي التجريد الى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والاشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهي الاجناس العالية وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني فاذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو فلا بد للذهن من اضافة بعضها الى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصورًا صحيحًا مطابقًا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مرّ وصنف التصديق الذي هو تلك الاضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور في النهاية والتصور متقدم عليهِ في البداية والتعليم لان التصور التام عندهم هو غاية الطلب الادراكي وانما التصديق وسيلة لهُ وما تسمعهُ في كتب المنطقيين من تقدم التصوّر وتوقف التصديق عليهِ فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة في ادراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين. وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة وما آلت اليهِ وهو الذي فرعوا عليهِ قضايا انظارهم انهم عثروا اولاً على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس ثم ترقي ادراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات ثم احسوا من قوى النفس بسلطان العقل ووقف ادراكهم فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على امر الذات الانسانية ووجب عندهم ان يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر تسع منفصلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد

وهو العاشر ويزعمون ان السعادة في ادراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل وان ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الافعال بمقتضى عقله ونظره وميله الى المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة وان الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة الى خبط لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودوّن علمها وسطر حججها فيما بلغنا في هذه الاحقاب هو ارسطو المقدوني من اهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ افلاطون وهو معلم الاسكندر ويسمونه المعلم الاول على الاطلاق يعنون معلم صناعة المنطق اذ لم تكن قبله مهذبة وهو اول من رتب قانونها واستوفى مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الالهيات ثم كان من بعده في الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا في القليل وذلك ان كتب اولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني الى اللسان العربي تصفحها كثير من اهل الملة واخذ من مذاهبهم من اضله الله من منتحلي العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفاريعها وكان من اشهرهم ابو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو علي بن سينا في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه باصبهان وغيرهما . واعلم ان هذا الراي الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفاؤهم به في الترقي الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقاً من ذلك ويخلق ما لا تعلمون وكانهم في اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الاجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين انه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء واما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض اما ما كان منها في الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والاقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني لان تلك احكام ذهنية كلية عامة والموجودات الخارجية متشخصة بموادها ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي اللهم الا ما لا يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين فاين اليقين الذي يجدونه فيها وربما يكون تصرف الذهن ايضاً

في المعقولات الاول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذٍ يقينياً بمثابة المحسوسات اذ المعقولات الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فنسلم لهم حينئذٍ دعاويهم في ذلك الا انهُ ينبغي لنا الاعراض عن النظر فيها اذهو من ترك المسلم لما لا يعنيهِ فان مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها . واما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ويسمونهُ العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة فان ذواتها مجهولة راساً ولا يمكن التوصل اليها ولا البرهان عليها لان تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية انما هو ممكن فيما هو مدرك لنا ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أُخرى بحجاب الحس بيننا وبينها فلا يتاتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا في اثبات وجودها على الجملة الا ما نجدهُ بين جنبينا من أمر النفس الانسانية واحوال مداركها وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليهِ وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادّة لهُ لا يمكن البرهان عليهِ لان مقدمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتية وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين وانما يقال فيها بالاخلق والاولى يعني الظن واذا كنا انما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط فيكفينا الظن الذي كان اولاً فايّ فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن انما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه هي غاية الافكار الانسانية عندهم واما قولهم ان السعادة في ادراك الموجودات على ما هي عليهِ بتلك البراهين فقول مزيف مردود وتفسيره ان الانسان مركب من جزأين احدهما جسماني والاخر روحاني ممتزج بهِ ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة بهِ والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية الا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس وكل مدرك فلهُ ابتهاج بما يدركهُ واعتبرهُ بحال الصبي في اول مداركهِ الجسمانية التي هي بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعهُ من الاصوات فلا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة والمتصوفة

كثيرًا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة اماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها وهذا الذي زعموهُ بتقدير صحته مسلم لهم وهو مع ذلك غير وافٍ بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنهُ فباطل كما رايتهُ اذ البراهين والادلة من جملة المدارك الجسمانية لانها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ونحن اول شيء نعني بهِ في تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغية كلها لانها منازعة لهُ قادحة فيهِ وتجد الماهر منهم عاكفًا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء وتلاخيص ابن رشد للقص من تاليف ارسطو وغيره يبعثر اوراقها ويتوثق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها ولا يعلم انهُ يستكثر بذلك من الموانع عنها ومستندهم في ذلك ما ينقلونهُ عن ارسطو والفارابي وابن سينا ان من حصل لهُ ادراك العقل الفعال واتصل بهِ في حياتهِ فقد حصل حظه من هذه السعادة والعقل الفعال عندهم عبارة عن اول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الادراك العلميّ وقد رايت فساده وانما يعني ارسطو واصحابه بذلك الاتصال والادراك ادراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحس واما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هي عين السعادة الموعود بها فباطل ايضًا لانا انما تبين لنا بما قرروهُ ان وراء الحس مدركًا آخر للنفس من غير واسطة وانها تبتهج بادراكها ذلك ابتهاجًا شديدًا وذلك لا يعين لنا انهُ عين السعادة الاخروية ولا بدّ بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة واما قولهم ان السعادة في ادراك هذه الموجودات على ما هي عليهِ فقول باطل مبني على ما كنا قدمناهُ في اصل التوحيد من الاوهام والاغلاط في ان الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه وبينا فساد ذلك وان الوجود اوسع من ان يحاط بهِ او يستوفى ادراكهُ بجملتهِ روحانيًا او جسمانيًا والذي يحصل من جميع ما قرّرناهُ من مذاهبهم ان الجزء الروحاني اذا فارق القوى الجسمانية ادرك ادراكًا ذاتيًا لهُ مختصًا بصنف من المدارك وهي الموجودات التي احاط بها علمنا وليس بعامّ الادراك في الموجودات كلها اذ لم تنحصر وانهُ يبتهج بذلك النحو من الادراك ابتهاجًا شديدًا كما يبتهج الصبي بمداركه الحسية في اول نشوءِ ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع الموجودات او بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع ان لم نعمل لها هيهات هيهات لما توعدون * واما قولهم ان الانسان مستقل

بتهذيب نفسهِ وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم فامر مبني على ان ابتهاج النفس بادراكها الذي لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها لان الرذائل عائقة للنفس عن تمام ادراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية والوانها وقد بينا ان اثر السعادة والشقاوة من وراء الادراكات الجسمانية والروحانية فهذا التهذيب الذي توصلوا الى معرفتهِ انما نفعهُ في البهجة الناشئة عن الادراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امتثال ما امر بهِ من الاعمال والاخلاق فامر لا يحيط بهِ مدارك المدركين وقد تنبه لذلك زعيمهم ابو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدا والمعاد ما معناهُ ان المعاد الروحاني واحوالهُ هو مما يتوصل اليهِ بالبراهين العقلية والمقاييس لانهُ على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة فلنا في البراهين عليهِ سعة واما المعاد الجسماني واحوالهُ فلا يمكن ادراكهُ بالبرهان لانهُ ليس على نسبة واحدة وقد بسطتهُ لنا الشريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ولنرجع في احوالهِ اليها فهذا العلم كما رايتهُ غير وافٍ بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيهِ من مخالفة الشرائع وظواهرها وليس لهُ فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الادلة والحجج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين وذلك ان نظم المقاييس وتركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب في الحجج والاستدلالات لانها وان كانت غير وافية بمقصودهم فهي اصح ما علمناهُ من قوانين الانظار هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب اهل العلم وارائهم ومضارّها ما علمت فليكن الناظر فيها متحرّزًا جهدهُ من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكبنّ احد عليها وهو خلو من علوم الملة فقل ان يسلم لذلك من معاطبها والله الموفق للصواب وللحق والهادي اليهِ وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

الفصل السادس والعشرون

في ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة بزعم اصحابها انهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتاثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة فتكون

لذلك اوضاع الافلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع نوع من انواع الكائنات الكلية والشخصية فالمتقدمون منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتاثيراتها با لتجربة وهو امر نقصر الاعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيلهِ اذ التجربة انما تحصل في المرات المتعددة با لتكرار ليحصل عنها العلم او الظن وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكررهُ الى آماد واحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من اعمار العالم وربما ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى الكواكب وتاثيراتها كانت با لوحي وهو راي قائل وقد كفونا مونة ابطا لهِ ومن اوضح الادلة فيهِ ان تعلم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم لا يتعرضون للاخبار عن الغيب الا ان يكون عن الله فكيف يدعون استنباطهُ با لصناعة ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق واما بطليموس ومن تبعهُ من المتاخرين فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال لان فعل النيرين واثرهما في العنصريات ظاهر لا يسع احدا جحدهُ مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وامزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القمر في الرطوبات والماء وانضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء وسائر افعا لهِ ثم قال ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنهُ من أيمة الصناعة الا انهُ غير مقنع للنفس الثانية الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النير الاعظم الذي عرفنا طبيعتهُ واثرهُ معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوتهِ ومزاجهِ فتعرف موافقتهُ لهُ في الطبيعة او ينقص عنها فتعرف مضادتهُ ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها باشكال التثليث والتربيع وغيرها ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج با لقياس ايضًا الى النير الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهي مؤثرة في الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحتهُ من المولدات وتتخلق بهِ النطف والبزر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة بهِ الفائضة عليهِ المكتسبة لما لها منهُ ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كيفيات البزرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنها وينشا منها قال وهو مع ذلك ظني وليس من اليقين في شيء وليس هو ايضًا من القضاء الالهي يعني القدر انما هو من جملة الاسباب الطبيعية للكائن والقضاء الالهي سابق على كل شيء هذا محصل كلام بطليموس واصحابهِ وهو منصوص في كتابهِ الاربع وغيرهِ ومنهُ يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة وذلك ان العلم الكائن او الظن بهِ انما يحصل عن العلم بجملة اسبابهِ من الفاعل والقابل والصورة

والغاية على ما تبين في موضعهِ والقوى النجومية على ما قرروهُ انما هي فاعلة فقط والجزء العنصري هو القابل ثم ان القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها بل هنا لك قوى اخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للاب والنوع التي في النطفة وقوى الخاصة التي تميز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك فالقوى النجومية اذا حصل كمالها وحصل العلم فيها انما هي فاعل واحد من جملة الاسباب الفاعلة للكائن ثم انهُ يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين وحينئذٍ يحصل عندهُ الظن بوقوع الكائن والحدس والتخمين قوى للناظر في فكرهِ وليس من علل الكائن ولا من اصول الصناعة فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها عن الظن الى الشك هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية على سدادهِ ولم تعترضهُ آفة وهذا معوز لما فيهِ من معرفة حسبانات الكواكب في سيرها لتتعرف بهِ اوضاعها ولما ان اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليهِ ومدرك بطليموس في اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنه كما قال وهذه كلها قادحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله بطريق استدلالي كما رايتهُ واحتج لهُ اهل علم الكلام بما هو غني عن البيان من ان اسناد الاسباب الى المسببات مجهول الكيفية والعقل منهم على ما يقضي بهِ فيما يظهر بادي الراي من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوًا وسفلاً سيما والشرع يرد الحوادث كلها الى قدرة الله تعالى ويبرا مما سوى ذلك والنبوات ايضًا منكرة لشان النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قولهِ ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياتهِ وفي قولهِ اصبح من عبادي مومن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمتهِ فذلك مومن بي كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مومن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الانساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد اذا اتفق الصدق من احكامها في بعض الاحايين اتفاقًا لا يرجع الى تعليل ولا تحقيق فيلهج بذلك من لا معرفة لهُ ويظن اطراد الصدق في سائر احكامها وليس كذلك فيقع في رد الاشياء الى غير خالقها ثم ما ينشأُ عنها كثيرًا في

الدول من توقع القواطع وما يبعث عليهِ ذلك التوقع من تطاول الاعداء والمتربصين بالدولة الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرًا فينبغي ان تحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشا عنها من المضار في الدين والدول ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعيًا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعها وانما يتعلق التكليف باسباب حصولها فيتعين السعي في اكتساب الخير باسبابهِ ودفع اسباب الشر والمضار هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره وليعلم من ذلك انها وان كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن احدًا من اهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها بل ان نظر فيها ناظر وظن الاحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتماع من اهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها وصار المولع بها من الناس وهم الاقل واقل من الاقل انما يطالع كتبها ومقالاتها في كسر بيتهِ متسترًا عن الناس وتحت ربقة الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد الفقه الذي عمَّ نفعهُ دينًا ودنيا وسهلت ماخذهُ من الكتاب والسنة وعكف الجمهور على قراءتهِ وتعليمهِ ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها انما يحذق فيهِ الواحد بعد الواحد في الاعصار والاجيال فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونهُ سد الحظر والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب الماخذ محتاج بعد الممارسة والتحصيل لاصولهِ وفروعهِ الى مزيد حدس وتخمين يكتنفان بهِ من الناظر فاين التحصيل والحذق فيهِ مع هذه كلها ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبهِ ولا شاهد لهُ يقوم بذلك لغرابة الفن بين اهل الملة وقلة حملتهِ فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا اليهِ والله اعلم بالغيب فلا يظهر على غيبهِ احدًا . ومما وقع في هذا المعنى لبعض اصحابنا من اهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان ابي الحسن وحاصروهُ بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين الاولياء والاعداء وقال في ذلك ابو القاسم الروحيّ من شعراء اهل تونس

استغفر الله كل حينٍ قد ذهب العيش والهناء
اصبح في تونسٍ وامسي والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا يحدثها الهرج والوباء
والناس في مرية وحرب وما عسى ينفع المراء
فاحمديٌّ يرى عليًّا حل بهِ الهلك والتواء

واخر قال سوف ياتي ... به اليكم صباً ارخاه
والله من فوق ذا وهذا ... يقضي لعبده ما يشاه
ياراصد الخنّس الجواري ... ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم ... انكم اليوم املياء
من خميس على خميس ... وجاء سبت واربعاء
ونصف شهر وعشر ثان ... وثالث ضمهُ انقضاء
ولا نرى غير زور قول ... اذاك جهل ام ازدراء
انا الى الله قد علمنا ... ان ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لي الهاً ... حسبكم البدر او ذكاء
ما هذه الانجم السواري ... الا عباديد او اماء
يقضي عليها وليس تقضي ... وما لها في الورى اقتضاء
ضلت عقول ترى قديماً ... ما شانه الجرم والفناء
وحكمت في الوجود طبعاً ... يحدثهُ الماء والهواء
لم ترَ حلواً ازاء مرٍّ ... تغذوهمو تربة وماء
الله ربي ولست ادري ... ما الجوهر الفرد والخلاء
ولا الهيولي التي تنادي ... ما لي عن صورة عراء
ولا وجود ولا انعدام ... ولا ثبوت ولا انتفاء
ولست ادري ما الكسب الا ... ما جلب البيع والشراء
وانما مذهبي وديني ... ما كان والناس اولياء
اذ لا فصول ولا اصولٌ ... ولا جدال ولا ارتياء
ما تبع الصدر واقتفينا ... يا حبذا كان الاقتفاء
كانوا كما يعلمون منهم ... ولم يكن ذلك الهذاء
يا اشعريَّ الزمان اني ... اشعرني الصيف والشتاء
انا اجزّى بالشر شرًّا ... والخير عن مثله جزاء
وانني ان اكن مطيعاً ... فربَّ اعصى ولي رجاء
وانني تحت حكم بار ... اطاعهُ العرش والثراء
وليس باسطاركم ولكن ... اتاحه الحكم والقضاء

لو حدّث الاشعري عمن لهُ الى رايهِ انتباه
لقال اخبرهم بأني مما يقولونهُ براه

الفصل السابع والعشرون

في انكار ثمرة الكيميا واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم ان كثيرًا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع ويرون انها احد مذاهب المعاش ووجوهه وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيهِ فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكام وخسارة الاموال في النفقات زيادة على النيل من غرضهِ والعطب اخرًا اذا ظهر على خيبة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعًا وانما اطمعهم في ذلك روية ان المعادن تستحيل وينقلب بعضها الى بعض للمادة المشتركة فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس والقصدير فضة ويحسبون انها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر المكرم هل هي العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او كذا مما سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة ان تمهى بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء امهائها بالماء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما يناسب القصد منها ويوثر في انقلابها الى المعدن المطلوب ثم تجفف بالشمس من بعد السقي او تطبخ بالنار او تصعد او تكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضي بذلك كله من علاجها وتم تدبيرهُ على ما اقتضتهُ اصول صنعتهِ حصل من ذلك كلهِ تراب او مائع يسمونهُ الاكسير ويزعمون انهُ اذا القي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهبًا او النحاس المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد بهِ في عملهِ ويزعم المحققون منهم ان ذلك الاكسير مادة مركبة من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيهِ اليها وتقلبهُ الى صورتها ومزاجها وتبث فيهِ ما حصل فيها من الكيفيات والقوى كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها وتعمل فيهِ ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمهُ في المعدة ويستحيل سريعًا الى الغذاء وكذا اكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيهِ من المعادن يصرفهُ اليهما ويقلبهُ الى صورتهما هذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيهِ ويتناقلون احكامهُ وقواعدهُ من كتب لائمة الصناعة من قبلهم

يتداولونها بينهم ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف اسرارها اذ هي في الاكثر تشبه المعمى كتا ليف جابر بن حيان في رسائله السبعين ومسلمة المجريطي في كتابه رتبة الحكيم والطغرائي والمغيربي في قصائده العريقة في اجادة النظم وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها . فاوضت يوماً شيخنا ابا البركات التلفيفي كبير مشيخة الاندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التاليف فيها فتصفحه طويلاً ثم ردهُ اليَّ وقال لي وانا الضامن له ان لا يعود الى بيته الا بالخيبة ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة فقط اما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب او النحاس بالفضة او خلطها على نسبة جزء او جزءاين او ثلاثة او الخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزوق المصعد فيجيء جسماً معدنياً شبيهاً بالفضة ويخفى الا على النقاد المهرة فيقدر اصحاب هذه الدلس مع دلسهم هذه سكة يسربونها في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص وهولاء اخسّ الناس حرفة واسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة اموال الناس فان صاحب هذه الدلسة انما هو يدفع نحاساً في الفضة وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشر من السارق ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنبذين باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية ويموهون على الاغنياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب والفضة والنفوس مولعة بحبها والاستهلاك في طلبها فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفرون الى موضع اخر ويستجدون حالاً اخرى في استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديهم ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام معهم لانهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة ولا حاسم لعلتهم الا اشتداد الحكام عليهم وتناولهم من حيث كانوا وقطع ايديهم متى ظهروا على شانهم لان فيه افساداً للسكة التي تعم بها البلوى وهي متمول الناس كافة والسلطان مكلف باصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسديها واما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل استنكف عنها ونزه نفسه عن افساد سكة المسلمين ونقودهم وانما يطلب احالة الفضة للذهب والرصاص والنحاس والقصدير الى الفضة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير الحاصل عنده فلنا مع هولاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك مع انا لا نعلم ان احداً من اهل العالم تمّ له هذا الغرض او حصل منه على بغية انما تذهب اعمارهم في التدبير والفهر والصلاية والتصعيد والتكليس واعتيام الاخطار بجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون في ذلك

حكايات وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها او وقف على الوصول يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريبون في تصديقها شان الكلفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يكلفون بهِ فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة انكروهُ وقالوا انما سمعنا ولم نرَ هكذا شانهم في كل عصر وجيل واعلم ان انتحال هذه الصنعة قديم في العالم وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتاخرين فلننقل مذاهبهم في ذلك ثم نتلوهُ بما يظهر فيها من التحقيق الذي عليهِ الامر في نفسهِ فنقول ان مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انها مختلفة بخواص من الكيفيات وهي كلها اصناف لنوع واحد فالذي ذهب اليهِ ابو نصر الفارابي وتابعهُ عليهِ حكماء الاندلس انها نوع واحد وان اختلافها انما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهي كلها اصناف لذلك النوع الواحد والذي ذهب اليهِ ابن سينا وتابعهُ عليهِ حكماء المشرق انها مختلفة بالفصول وانها انواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسهِ متحقق بحقيقتهِ لهُ فصل وجنس شان سائر الانواع وبنى ابو نصر الفارابي على مذهبهِ في اتفاقها بالنوع امكان انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدل الاعراض حينئذٍ وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيميا عندهُ ممكنة سهلة الماخذ وبنى ابو علي ابن سينا على مذهبهِ في اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليهِ وانما يخلقهُ خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عزوجل والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغالطهُ الطغرائي من اكابر اهل هذه الصناعة في هذا القول ورد عليهِ بان التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وابداعه وانما هو في اعداد المادة لقبولهِ خاصة والفصل ياتي من بعد الاعداد من لدن خالقهِ وبارئهِ كما يفيض النور على الاجسام بالصقل والامهاء ولا حاجة بنا في ذلك الى تصورهِ ومعرفتهِ قال واذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب والنتن ومثل الحيات المتكونة من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين النحل اذا فقدت من عجاجيل البقر وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكراً بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون فما المانع اذاً من العثور على مثل ذلك في الذهب والفضة فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد ان يكون فيها استعداد اول لقبول صورة الذهب

والفضة ثم يحاولها بالعلاج الى ان يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغرائي بمعناهُ وهذا الذي ذكرهُ في الرد على ابن سينا صحيح لكن لنا في الرد على اهل هذه الصناعة ماخذ اخر يتبين منهُ استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجمعين لا الطغرائي ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم انهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعًا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى احالته ذهبًا او فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم في زمان اقصر لانهُ تبين في موضوعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعلهِ وتبين ان الذهب انما يتم كونهُ في معدنهِ بعد الف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمن كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما قلناهُ او يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتنفعل في الجسم المعالج الافاعيل المطلوبة في احالتهِ وذلك هو الاكسير على ما تقدم . واعلم ان كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيهِ من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونهِ الحافظة لصورتهِ ثم كل متكون في زمان فلا بد من اختلاف اطواره وانتقالهِ في زمن التكوين من طور الى طور حتى ينتهي الى غايتهِ وانظر شان الانسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم ثم الى نهايتهِ ونسب الاجزاء في كل طور تختلف في مقاديرها وكيفياتها والا لكان الطور بعينهِ الاول هو الاخر وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الاخر فانظر الى الذهب ما يكون لهُ في معدنهِ من الاطوار منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيهِ من الاحوال فيحتاج صاحب الكيميا الى ان يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتم ومن شرط الصناعة ابدًا تصور ما يقصد اليهِ بالصنعة فمن الامثال السائرة للحكماء اول العمل اخر الفكرة واخر الفكرة اول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في احوالهِ المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها ومقدار الزمان في كل طور وما ينوب عنهُ من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامهُ حتى يحاذي بذلك كلهِ فعل الطبيعة في المعدن او تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتنفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال

من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعي با لصنعة تخليق انسان من المني ونحن اذا سلمنا لهُ الاحاطة باجزائهِ ونسبتهِ واطوارهِ وكيفية تخليقهِ في رحمهِ وعلم ذلك علماً محصلاً بتفاصيلهِ حتى لا يشذ منهُ شيء عن علمهِ سلمنا لهُ تخليق هذا الانسان واني لهُ ذلك ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمهُ فنقول . حاصل صناعة الكيميا وما يدعونهُ بهذا التدبير انهُ مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها بهِ الى ان يتم كون الجسم المعدني او تخليق مادة بقوى وافعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيرهُ وتقلبهُ الى صورتها والفعل الصناعي مسبوق بتصورات احوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساوقتها او محاذاتها او فعل المادة ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد اخرى وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشري عاجز عن الاحاطة بما دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوثق ما علمتهُ وليست الاستحالة فيهِ من جهة الفصول كما رايتهُ ولا من الطبيعة انما هو من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكرهُ ابن سينا بمعزل عن ذلك ولهُ وجه اخر في الاستحالة من جهة غايتهِ وذلك ان حكمة الله في الحجرين وندورهما انهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك وكثر وجودهما حتى لا يحصل احد من اقتنائهما على شيء ولهُ وجه اخر من الاستحالة ايضاً وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وترتكب الاعواص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون انهُ صحيح وانهُ اقرب من طريق الطبيعة في معدنها او اقل زماناً لما تركتهُ الطبيعة الى طريقها الذي سلكتهُ في كون الفضة والذهب وتخلقهما واما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليهِ من مفردات لامثالهِ في الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فامر صحيح في هذه ادّى اليهِ العثور كما زعم . واما الكيميا فلم ينقل عن احد من اهل العالم انهُ عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها عشواء الى هلمّ جرا ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظهُ عنهُ اولادهُ او تلميذهُ واصحابهُ وتنوقل في الاصدقاء وضمن تصديقهُ صحة العمل بعدهُ الى ان ينتشر ويبلغ الينا او الى غيرنا واما قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانهُ مركب يحيل ما يحصل فيهِ ويقلبهُ الى ذلك فاعلم ان الخميرة انما تقلب العجين وتعدهُ للهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شيء من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منهُ واعلى فهو تكوين وصلاح والتكوين اصعب من الفساد فلا يقاس

الاكسير بالخميرة وتحقيق الامر في ذلك ان الكيميا ان صح وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن احمد المجريطي وامثالهم فليست من باب الصنائع الطبيعية ولا تتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات انما هو من منحى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلاج وغيره وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامهُ فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى وهذا كلام جابر في رسائلهِ ونحو كلامهم فيهِ معروف ولا حاجة بنا الى شرحهِ وبالجملة فامرها عندهم من كليات المواد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبر ما منهُ الخشب والحيوان في يوم او شهر خشبًا او حيوانًا فيما عدا مجرى تخليقهِ كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب في يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادتهِ الا بارفاد ما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع فكذلك من طلب الكيميا طلبًا صناعيًا ضيع مالهُ وعملهُ ويقال لهذا التدبير الصناعي التدبير العقيم لان نيلها ان كان صحيحًا فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع فهو كالمشي على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ في كثائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء الخارقة للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيهِ فتكون طيرًا باذني وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها فربما اوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عندهُ معارة وربما اوتيها الصالح ولا يملك ايتاءها فلا تتم في يد غيرهِ ومن هذا الباب يكون عملها سحريًا فقد تبين انها انما تقع بتاثيرات النفوس وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرًا ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها الغازًا لا يظفر بحقيقتهِ الا من خاض لجة من علم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى تحصيلها والله بما يعملون محيط واكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناهُ العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش وابتغاؤهُ من غير وجوههِ الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاءهُ من هذه ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيميا وغيرها واكثر من يعني بذلك الفقراء من اهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في انكارها واستحالتها فان ابن سينا القائل باستحالتها كان علية الوزراء فكان من اهل الغنى والثروة والفارابي القائل بامكانها كان من اهل الفقر الذين يعوزهم ادنى بلغة من المعاش واسبابهِ وهذه تهمة ظاهرة في انظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزاق ذو القوة المتين لا رب سواهُ

الفصل الثامن والعشرون

في ان كثرة التاليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم انهُ مما اضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذٍ يسلم لهُ منصب التحصيل فيحتاج المتعلم الى حفظها كلها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة اذا تجرد لها فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل ويمثل ذلك من شان الفقه في المذهب المالكي بكتاب المدونة مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العتبية وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليهِ ثم انهُ يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتاخرين عنهم والاحاطة بذلك كلهِ وحينئذٍ يسلم لهُ منصب الفتيا وهي كلها متكررة والمعنى واحد والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضي في واحد منها ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الامر بدون ذلك بكثير وكان التعليم سهلاً وماخذهُ قريبًا ولكنهُ داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليهِ فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها ويمثل ايضًا علم العربية من كتاب سيبويهِ وجميع ما كتب عليهِ وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والاندلسيين من بعدهم وطرق المتقدمين والمتاخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك وكيف يطالب بهِ المتعلم وينقضي عمرهُ دونهُ ولا يطمع احد في الغاية منهُ الا في القليل النادر مثل ما وصل الينا بالمغرب لهذا العهد من تآليف رجل من اهل صناعة العربية من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من كلامهِ فيها انهُ استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل الا لسيبويهِ وابن جني واهل طبقتهما لعظم ملكتهِ وما احاط بهِ من اصول ذلك الفن وتفاريعهِ وحسن تصرفهِ فيهِ ودل ذلك على ان الفضل ليس منحصرًا في المتقدمين سيما مع ما قدمناهُ من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتآليف ولكن فضل الله يؤتيهِ من يشاء وهذا نادر من نوادر الوجود والا فالظاهر ان المتعلم ولو قطع عمرهُ في هذا كلهِ فلا يفي لهُ بتحصيل علم العربية مثلاً الذي هو آلة من الالات ووسيلة فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة ولكن الله يهدي من يشاء

الفصل التاسع والعشرون

في ان كثرة الاختصارات المولفة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتاخرين الى اختصار الطرق والانحاء في العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجًا مختصرًا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وادلتها باختصار في الالفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسرًا على الفهم وربما عمدوا الى الكتب الامهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبًا للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه واصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وامثالهم وهو فساد في التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه تخليطًا على المبتدي بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سياتي ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع الفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها لان الفاظ المختصرات تجدها لاجل ذلك صعبة عويصة فينقطع في فهمها حظ صالح عن الوقت ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات اذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاحالة المفيدين لحصول الملكة التامة واذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فاركبوهم صعبًا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها ومن يهدا الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له والله سبحانه وتعالى اعلم

الفصل الثلاثون

في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيدًا اذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا وقليلاً قليلاً يلقى عليه اولاً مسائل من كل باب من الفنّ هي اصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ويراعي في ذلك قوّة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي الى اخر الفنّ وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم الا انها جزئية وضعيفة وغايتها انها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله ثم يرجع به الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى اعلى منها ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان ينتهي الى اخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدّ فلا يترك

عويصًا ولا مهمًا ولا متعلقًا الا وضحهُ وفتح لهُ مقفلهُ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكتهِ هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رايت انما يحصل في ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض في اقل من ذلك بحسب ما يخلق لهُ ويتيسر عليهِ وقد شاهدنا كثيرًا من المعلمين لهذا العهد الذي ادركنا يجهلون طرق التعليم وافادتهِ ويحضرون المتعلم في اول تعليمهِ المسائل المقفلة من العلم ويطالبونهُ باحضار ذهنهِ في حلها ويحسبون ذلك مرانًا على التعليم وصوابًا فيهِ ويكلفونهُ رعي ذلك وتحصيله ويخلطون عليهِ بما يلقون لهُ من غايات الفنون في مباديها وقبل ان يستعد لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمهِ تنشا تدريجًا ويكون المتعلم اول الامر عاجزًا عن الفهم بالجملة الا في الاقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالامثال الحسية ثم لا يزال الاستعداد فيهِ يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليهِ والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذي فوقهُ حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفن واذا القيت عليهِ الغايات في البدايات وهو حينئذٍ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد لهُ كلَّ ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسهِ فتكاسل عنهُ وانحرف عن قبولهِ وتمادى في هجرانهِ وانما اتى ذلك من سوء التعليم ولا ينبغي للمعلم ان يزيد متعلمهُ على فهم كتابهِ الذي اكب على التعليم منهُ بحسب طاقتهِ وعلى نسبة قبولهِ للتعليم مبتدئًا كان او منتهيًا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من اولهِ الى اخره ويحصل اغراضهُ ويستولي منهُ على ملكة بها ينفذ في غيره لان المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي وحصل لهُ نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم واذا خلط عليهِ الامر عجز عن الفهم وادركهُ الكلال وانطمس فكرهُ ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم والله يهدي من يشاء وكذلك ينبغي لك ان لا تطول على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها لانهُ ذريعة الى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها واذا كانت اوائل العلم واواخرهُ حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة ايسر حصولاً واحكم ارتباطًا واقرب صبغة لان الملكات انما تحصل بتتابع الفعل وتكراره واذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنهُ والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ان لا يخلط على المتعلم علمان معًا فانهُ حينئذٍ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيهِ من تقسيم البال وانصرافهِ عن كلٍ واحد منهما الى تفهم الاخر فيستغلقان معًا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرغ

الفكر لتعليم ما هو بسبيلهِ مقتصرًا عليهِ فربما كان ذلك اجدر لتحصيلهِ والله سبحانهُ وتعالى الموفق للصواب . واعلم ايها المتعلم اني اتحفك بفائدة في تعلمك فان تلقيتها بالقبول وامسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدم لك مقدمة تعينك في فهمها وذلك ان الفكر الانساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاتهِ وهو وجدان حركة للنفس في البطن الاوسط من الدماغ تارة يكون مبداء للافعال الانسانية على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم ما لم يكن حاصلاً بان يتوجه الى المطلوب وقد تصور طرفيهِ ويروم نفيهُ او اثباتهُ فيلوح لهُ الوسط الذي يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدًا وينتقل الى تحصيل اخر ان كان متعددًا ويصير الى الظفر بمطلوبهِ هذا شان هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفهُ لتعلم سدادهُ من خطائهِ لانها وان كان الصواب لها ذاتيًا الا انهُ قد يعرض لها الخطاء في الاقل من تصور الطرفين على غير صورتهما من اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتاج فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد اذا عرض فالمنطق اذًا امر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها ولكونهِ امرًا صناعيًا استغنى عنهُ في الاكثر ولذلك تجد كثيرًا من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله فان ذلك اعظم معنى ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فينفضي بالطبع الى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليهِ ثم من دون هذا الامر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة اخرى من التعلم وهي معرفة الالفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب فلا بد ايها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها الى الفكر في مطلوبك فاولاً دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهي اخفها ثم دلالة الالفاظ المقولة على المعاني المطلوبة ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشتراطًا يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبهِ وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة بل ربما وقف الذهن في حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر في اشتراك الادلة بشغب الجدال والشبهات وقعد عن تحصيل المطلوب ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة الا قليلاً ممن هداهُ الله فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك او

تشغيب بالشبهات في ذهنك فاطرح ذلك وانتبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعي جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليهِ وسرح نظرك فيهِ وفرّغ ذهنك فيهِ للغوص على مرامك منهُ واضعًا لها حيث وضعها اكابر النظار قبلك مستعرضًا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمتهِ وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذالك اشرقت عليك انوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك وحصل الامام الوسط الذي جعلهُ الله من مقتضيات هذا الفكر ونظره عليهِ كما قلناهُ وحينئذٍ فارجع بهِ الى قوالب الادلة وصورها فافرغهُ فيها ووفهِ حقهُ من القانون الصناعي ثم اكسه صور الالفاظ وابرزه الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان . واما ان وقفت عند المناقشة والشبهة في الادلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطائها وهذه امور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة وتتشابه لاجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق منها اذ جهة الحق انما تستبين اذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشك والارتياب وتسدل الحجب على المطلوب وتقعد بالناظر عن تحصيلهِ وهذا شان الاكثرين من النظار والمتاخرين سيما من سبقت لهُ عجمة في لسانهِ فربطت عن ذهنهِ ومن حصل لهُ شغب بالقانون المنطقي تعصب لهُ فاعتقد انهُ الذريعة الى ادراك الحق بالطبع فيقع في الحيرة بين شبه الادلة وشكوكها ولا يكاد يخلص منها والذريعة الى درك الحق بالطبع انما هو الفكر الطبيعي كما قلناهُ اذا جرد عن جميع الاوهام وتعرّض الناظر فيهِ الى رحمة الله تعالى واما المنطق فانما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقهُ لذلك في الاكثر فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام الى الصواب والله الهادي الى رحمتهِ وما العلم الا من عند الله

الفصل الواحد والثلاثون

في ان العلوم الالهية لا توسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وكالطبيعيات والالهيات من الفلسفة وعلوم هي آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات وكالمنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه على طريقة المتاخرين فاما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الادلة والانظار

فان ذلك يزيد طالبها تمكنًا في ملكتهِ وايضاحًا لمعانيها المقصودة واما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وامثالها فلا ينبغي أن ينظر فيها الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك مخرج لها عن المقصود اذ المقصود منها ما هي آلة لهُ لا غير فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوًا مع ما فيهِ من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها وربما يكون ذلك عائقًا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شانها اهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعًا للعمر وشغلاً بما لا يعني وهذا كما فعل المتاخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق واصول الفقه لانهم اوسعوا دائرة الكلام فيها واكثروا من التفاريع والاستدلالات بما اخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد وربما يقع فيها انظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة فهي من نوع اللغو وهي ايضًا مضرة بالمتعلمين على الاطلاق لان المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من اهتمامهم بوسائلها فاذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا في شانها وينبهوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا بهِ عندهُ فمن نزعت بهِ همتهُ بعد ذلك الى شيء من التوغل فليرق لهُ ما شاء من المراقي صعبًا او سهلاً وكل ميسر لما خلق لهُ

الفصل الثاني والثلاثون

في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلامية في طرقهِ

اعلم ان تعليم الولدان للقرآن شعار من شعار الدين اخذ بهِ اهل الملة ودرجوا عليهِ في جميع امصارهم لما يسبق فيهِ الى القلوب من رسوخ الايمان وعقائدهِ من آيات القرآن وبعض متون الاحاديث وصار القرآن اصل التعليم الذي ينبغي عليهِ ما يحصل بعد من الملكات وسبب ذلك ان التعليم الصغر اشد رسوخًا وهو اصل لما بعدهُ لان السابق الاول للقلوب كالاساس للملكات وعلى حسب الاساس واساليبهِ يكون حال ما ينبني عليهِ واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات فاما اهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط واخذهم اثناء المدارسة بالرسم ومسائلهِ واختلاف حملة القرآن فيهِ لا يخلطون ذلك بسواهُ في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان

يحذق فيه او ينقطع دونهُ فيكون انقطاعهُ في الغالب انقطاعًا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر امم المغرب في ولدانهم الى ان يجاوزوا حد البلوغ الى الشبيبة وكذا في الكبير اذا رجع مدارسة القران بعد طائفة من عمره فهم لذلك اقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم واما اهل الاندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو وهذا هو الذي يراعونهُ في التعليم الا انهُ لما كان القرآن اصل ذلك واسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلاً في التعليم فلا يقتصرون لذلك عليهِ فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل واخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقران دون هذه بل عنايتهم فيهِ بالخط اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة وقد شذا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما وبرز في الخط والكتاب وتعلق باذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنهم ينقطعون عن ذلك لانقطاع سند التعليم في افاقهم ولا يحصل بايديهم الا ما حصل من ذلك التعليم الاول وفيهِ كفاية لمن ارشدهُ الله تعالى واستعداد اذا وجد المعلم واما اهل افريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القران بالحديث في الغالب ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها الا ان عنايتهم بالقران واستظهار الولدان اياهُ ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراآته اكثر مما سواهُ وعنايتهم بالخط تبع لذلك وبالجملة فطريقهم في تعليم القران اقرب الى طريقة اهل الاندلس لان سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الاندلس الذين اجازوا عند تغلب النصارى على شرق الاندلس واستقروا بتونس وعنهم اخذ ولدانهم بعد ذلك واما اهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا ادري بمَ عنايتهم منها والذي ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القران وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة ولا يخلطون بتعليم الخط بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون لهُ على انفراده كما تتعلم سائر الصنائع ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان واذا كتبوا لهم الالواح فبخط قاصر عن الاجادة ومن اراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح لهُ بعد ذلك من الهمة في طلبهِ ويبتغيهِ من اهل صنعتهِ فاما اهل افريقية والمغرب فافادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة الانسان جملة وذلك ان القرآن لا ينشا عنهُ في الغالب ملكة لما ان البشر مصروفون عن الاتيان بمثلهِ فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على اساليبهِ والاحتذاء بها وليس لهم ملكة في غير اساليبهِ فلا يحصل لصاحبهِ ملكة في اللسان العربي وحظهُ الجمود في العبارات وقلة

التصرف في الكلام وربما كان اهل افريقية في ذلك اخف من اهل المغرب لما يخالطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناهُ فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل الا ان ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما ان اكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سياتي في فصلهِ واما اهل الاندلس فافادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من اول العمر حصول ملكة صاروا بها اعرف في اللسان العربي وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو اصل العلوم واساسها فكانوا لذلك اهل حظ وادب بارع او مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبى ولقد ذهب القاضي ابو بكر ابن العربي في كتاب رحلتهِ الى طريقة غريبة في وجه التعليم واعاد في ذلك وابدأ وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس قال لان الشعر ديوان العرب ويدعو الى تقديمهِ وتعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ثم ينتقل منهُ الى الحساب فيتمرن فيهِ حتى يرى القوانين ثم ينتقل الى درس القرآن فانهُ يتيسر عليك بهذه المقدمة ثم قال ويا غفلة اهل بلادنا في ان يوخذ الصبي بكتاب الله في اول امره يقرأُ ما لا يفهم وينصب في امر غيره اهم عليهِ ثم قال ينظر في اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومهِ ونهى مع ذلك ان يخلط في التعليم علمان الا ان يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط هذا ما اشار اليهِ القاضي ابو بكر رحمهُ الله وهو لعمري مذهب حسن الا ان العوائد لا تساعد عليهِ وهي املك بالاحوال ووجه ما اختصت بهِ العوائد من تقدم دراسة القران ايثارًا للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبى من الافات والقواطع عن العلم فيفوتهُ القرآن لانهُ ما دام في الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر فربما عصفت بهِ رياح الشبيبة فالقتهُ بساحل البطالة فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوًّا منهُ ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكرهُ القاضي اولى ما اخذ بهِ اهل المغرب والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمهِ سبحانهُ

الفصل الثالث والثلاثون

في ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك ان ارهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم سيما في اصاغر الولد لانهُ من سوء

الملكة ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعاه الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الايدي بالقهر عليهِ وعلمهُ المكر والخديعة لذلك وصارت لهُ هذه عادة وخلقاً وفسدت معاني الانسانية التي لهُ من حيث الاجتماع والتمرن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله وصار عيالاً على غيره في ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها فارتكس وعاد في اسفل السافلين وهكذا وقع لكل امة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره في كل من يملك امرهُ عليهِ ولا تكون الملكة الكافلة لهُ رفيقة بهِ وتجد ذلك فيهم استقراء وانظرهُ في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتى انهم يوصفون في كل افق وعصر بالحرج ومعناهُ في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد وسببهُ ما قلناهُ فينبغي للمعلم في متعلمهِ والوالد في ولده ان لا يستبدوا عليهم في التاديب وقد قال محمد بن ابي زيد في كتابهِ الذي الفهُ في حكم المعلمين والمتعلمين لا ينبغي لمودب الصبيان ان يزيد في ضربهم اذا احتاجوا اليهِ على ثلاثة اسواط شيئاً ومن كلام عمر رضي الله عنهُ من لم يودبهُ الشرع لا ادبهُ الله حرصاً على صون النفوس عن مذلة التاديب وعلماً بان المقدار الذي عينهُ الشرع لذلك املك لهُ فانهُ اعلم بمصلحتهِ ومن احسن مذاهب التعليم ما تقدم بهِ الرشيد لمعلم ولده محمد الامين فقال يا احمر ان امير المومنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يدك عليهِ مبسوطة وطاعتهُ لك واجبة فكن له بحيث وضعك امير المومنين اقرئهُ القرآن وعرّفهُ الاخبار وروّهِ الاشعار وعلمهُ السنن وبصرهُ بمواقع الكلام وبدئهِ وامنعهُ من الضحك الا في اوقاتهِ وخذهُ بتعظيم مشايخ بني هاشم اذا دخلوا عليهِ ورفع مجالس القواد اذا حضروا مجلسهُ ولا تمرّن بك ساعة الا وانت مغتنم فائدة تفيدهُ اياها من غير ان تحزنهُ فتميت ذهنهُ ولا تمعن في مسامحتهِ فيستحلي الفراغ ويالفهُ وقوّمهُ ما استطعت بالقرب والملاينة فان اباها فعليك بالشدة والغلظة انتهى

الفصل الرابع والثلاثون

في ان الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم

والسبب في ذلك ان البشر ياخذون معارفهم واخلاقهم وما ينتحلون بهِ من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً والقاء وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة الا ان حصول الملكات عن

المباشرة والتلقين اشد استحكامًا واقوى رسوخًا فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها والاصطلاحات ايضًا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم حتى لقد يظن كثير منهم انها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك الا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين فلقاء اهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرد العلم عنها ويعلم انها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه الى الرسوخ والاستحكام في الملكات وتصحح معارفه ويميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

الفصل الخامس والثلاثون

في ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك انهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن امورًا كلية عامة ليحكم عليها بامر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا امة ولا صنف من الناس ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات وايضًا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها في الذهن ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر ولا تصير بالجملة الى مطابقة وانما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك كالاحكام الشرعية فانها فروع عما في المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة فتطلب مطابقة ما في الخارج لها عكس الانظار في العلوم العقلية التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج فهم متعودون في سائر انظارهم الامور الذهنية والانظار الفكرية لا يعرفون سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الاحوال ويتبعها فانها خفية ولعل ان يكون فيها ما يمنع من الحاقها بشبه او مثال وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شيء من احوال العمران على الاخر اذ كما اشتبها في امر واحد فلعلهما اختلفا في امور فتكون العلماء لاجل ما تعودوه من تعميم الاحكام وقياس الامور بعضها على بعض اذا نظروا في السياسة افرغوا ذلك في قالب انظارهم ونوع استدلالاتهم فيقعون في الغلط كثيرًا ولا يؤمن عليهم ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس من اهل العمران لانهم ينزعون

بثقوب اذهانهم الى مثل شان الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة فيقعون في الغلط والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده اياهُ يقتصر لكل مادة على حكمها وفي كل صنف من الاحوال والاشخاص على ما اختص بهِ ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم ولا يفارق في اكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنهِ كالسابح لا يفارق البر عند الموج قال الشاعر

فلا توغلنّ اذا ما سبحت ... فان السلامة في الساحل

فيكون مأموناً من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة ابناء جنسهِ فيحسن معاشهُ وتندفع آفاتهُ ومضاره باستقامة نظره وفوق كل ذي علم عليم ومن هنا يتبين ان صناعة المنطق غير مامونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس فانها تنظر في المعقولات الثواني ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الاحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني واما النظر في المعقولات الاول وهي التي تجريدها قريب فليس كذلك لانها خيالية وصور المحسوسات حافظة موذنة بتصديق انطباقه والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبه التوفيق

الفصل السادس والثلاثون

في ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم في الملة الاسلامية اكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية الا في القليل النادر وان كان منهم العربي في نسبتهِ فهو عجمي في لغتهِ ومرباه ومشيختهِ مع ان الملة عربية وصاحب شريعتها عربي والسبب في ذلك ان الملة في اولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى احوال السذاجة والبداوة وانما احكام الشريعة التي هي اوامر الله ونواهيهِ كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم يومئذٍ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا اليهِ ولا دعتهم اليهِ حاجة وجرى الامر على ذلك زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء اي الذين يقرؤون الكتاب وليسوا اميين لان الامية يومئذٍ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عرباً فقيل لحملة القرآن يومئذٍ قراء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب الله والسنة الماثورة عن الله لانهم لم يعرفوا الاحكام الشرعية الا منهُ ومن الحديث الذي هو في غالب موارده تفسير لهُ وشرح قال صلى الله عليهِ وسلم تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي فلما

بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج الى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث
مخافة ضياعه ثم احتيج الى معرفة الاسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الاسانيد
وما دونهُ ثم كثر استخراج احكام الواقعات من الكتاب والسنة وفسد مع ذلك اللسان
فاحتيج الى وضع القوانين النحوية وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات
والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت الى علوم اخرى وهي وسائل لها من معرفة قوانين
العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الايمانية بالادلة لكثرة
البدع والالحاد فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة الى التعليم فاندرجت
في جملة الصنائع وقد كنا قدمنا ان الصنائع من منتحل الحضر وان العرب ابعد الناس
عنها فصارت العلوم لذلك حضرية وبعد عنها العرب وعن سوقها والحضر لذلك العهد
هم العجم او من في معناهم من الموالي واهل الحواضر الذين هم يومئذٍ تبع للعجم في الحضارة
واحوالها من الصنائع والحرف لانهم اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس
فكان صاحب صناعة النحو سيبويهِ والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في
انسابهم وانما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب وصيروه قوانين
وفناً لمن بعدهم وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن اهل الاسلام اكثرهم عجم او
مستعجمون باللغة والمربى وكان علماء اصول الفقه كلهم عجم كما يعرف وكذا حملة علم
الكلام وكذا اكثر المفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينهِ الا الاعاجم وظهر مصداق قولهِ
صلى الله عليهِ وسلم لو تعلق العلم باكناف السماء لناله قوم من اهل فارس واما العرب
الذين ادركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا اليها عن البداوة فشغلتهم الرياسة في الدولة
العباسية وما دفعوا اليهِ من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيهِ فانهم كانوا اهل
الدولة وحاميتها واولي سياستها مع ما يلحقهم من الانفة عن انتحال العلم حينئذٍ بما صار من
جملة الصنائع والرؤساء ابداً يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر اليها ودفعوا ذلك الى
من قام بهِ من العجم والمولدين وما زالوا يرون لهم حق القيام بهِ فانهُ دينهم وعلومهم ولا
يحتقرون حملتها كل الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة وصار للعجم صارت
العلوم الشرعية غريبة النسبة عند اهل الملك بما هم عليهِ من البعد عن نسبتها وامتهن
حملتها بما يرون انهم بعداء عنهم مشتغلين بما لا يعني ولا يجدي عنهم في الملك والسياسة
كما ذكرناه في نقل المراتب الدينية فهذا الذي قررناه هو السبب في ان حملة الشريعة او
عامتهم من العجم واما العلوم العقلية ايضاً فلم تظهر في الملة الا بعد ان تميز حملة العلم ومولفوه

واستقر العلم كله صناعة فاختصت با لعجم وتركتها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم يحملها الا المعربون من العجم شان الصنائع كما قلناه اولاً فلم يزل ذلك في الامصار ما دامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة واختص العلم بالامصار الموفورة الحضارة ولا اوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي ام العالم وايوان الاسلام وينبوع العلم والصنائع وبقي بعض الحضارة في ما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تآليف وصلت الينا الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازاني واما غيره من العجم فلم نرَ لهم من بعد الامام بن الخطيب ونصير الدين الطوسي كلاماً يعول على نهايته في الاصابة فاعتبر ذلك وتامله ترَ عجباً في احوال الخليقة والله يخلق ما يشاء لا اله الا هو وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله

الفصل السابع والثلاثون

في علوم اللسان العربي

اركانه اربعة وهي اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها ضرورية على اهل الشريعة اذ ماخذ الاحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتتفاوت في التاكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فناً فناً والذي يتحصل ان الاهم المقدم منها هو النحو اذ به يتبين اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدا من الخبر ولولاه لجهل اصل الافادة وكان من حق علم اللغة التقدم لولا ان اكثر الاوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الاعراب الدال على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغير بالجملة ولم يبقَ له اثر فلذلك كان علم النحو اهم من اللغة اذ في جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق

علم النحو

اعلم ان اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني

فلا بد ان تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو في كل امة بحسب اصطلاحاتهم وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعني المضاف ومثل الحروف التي تفضي بالافعال الى الذوات من غير تكلف الفاظ اخرى وليس يوجد ذلك الا في لغة العرب واما غيرها من اللغات فكل معنى او حال لابد له من الفاظ تخصه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم اطول مما نقدره بكلام العرب وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً فصار للحروف في لغتهم والحركات والهيئات اي الاوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها انما هي ملكة في السنتهم ياخذها الاخر عن الاول كما تاخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في ايدي الامم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما القى اليها السمع من المخالفات التي للمتعربين والسمع ابو الملكات اللسانية ففسدت بما القي اليها مما يغايرها لجنوحها اليه باعتياد السمع وخشي اهل العلوم منهم ان تفسد تلك الملكة راساً ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويلحقون الاشباه بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع ثم راوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات فاصطلحوا على تسميته اعراباً وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً وامثال ذلك وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو واول من كتب فيها ابو الاسود الدولي من بني كنانة ويقال باشارة علي رضيَ الله عنهُ لانهُ راى تغير الملكة فاشار عليه بحفظها ففزع الى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى الخليل بن احمد الفراهيدي ايام الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنهُ سيبويه فكمل تفاريعها واستكثر من ادلتها وشواهدها ووضع فيها كتابهُ المشهور الذي صار اماماً لكل ما كتب فيها من بعده ثم وضع ابو علي الفارسي وابو القاسم الزجاج كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الامام في كتابه ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين اهلها في الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب وكثرت الادلة والحجاج بينهم وتباينت

الطرق في التعليم وكثر الاختلاف في اعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد وطال ذلك على المتعلمين وجاء المتاخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيرًا من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كما فعلهُ ابن مالك في كتاب التسهيل وامثالهِ او اقتصارهم على المبادي للمتعلمين كما فعلهُ الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة لهُ وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن معطي في الارجوزة الالفية وبالجملة فالتآليف في هذا الفن اكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتاخرين والكوفيون والبصريون والبغداديون والاندلسيون مختلفة طرقهم كذلك وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما راينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى جمال الدين بن هشام من علمائها استوفى فيهِ احكام الاعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصناعة من المتكرر في اكثر ابوابها وسماه بالمغني في الاعراب واشار الى نكت اعراب القرآن كلها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها فوقفنا منهُ على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها وكانهُ ينحو في طريقتهِ منحاة اهل الموصل الذين اقتفوا اثر ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه فاتي من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكتهِ واطلاعه والله يزيد في الخلق ما يشاء

علم اللغة

هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية وذلك انهُ لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند اهل النحو بالاعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تادى الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية فاحتيج الى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما ينشأ عنهُ من الجهل بالقرآن والحديث فشمر كثير من ائمة اللسان لذلك واملوا فيهِ الدواوين وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن احمد الفراهيدي الف فيها كتاب العين فحصر فيهِ مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي وهو غاية ما ينتهي اليهِ التركيب في اللسان العربي وتاتى لهُ حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الاعداد على التوالي من

واحد الى سبعة وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف الواحد منها يوخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية ثم يوخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يوخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدًا فتكون كلها اعدادًا على توالي العدد من واحد الى سبعة وعشرين فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند اهل الحساب ثم تضاعف لاجل قلب الثنائي لان التقديم والتاخير بين الحروف معتبر في التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيات وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد الى ستة وعشرين لان كل ثنائية يزيد عليها حرفًا فتكون ثلاثية فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهي ستة وعشرون حرفًا بعد الثنائية فتجمع من واحد الى ستة وعشرين على توالي العدد ويضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج في ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم وكذلك في الرباعي والخماسي فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدا بحروف الحلق ثم بعده من حروف الحنك ثم الاضراس ثم الشفة وجعل حروف العلة اخرًا وهي الحروف الهوائية وبدا من حروف الحلق بالعين لانه الاقصر منها فلذلك سمي كتابه بالعين لان المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باول ما يقع فيه من الكلمات والالفاظ ثم بين المهمل منها من المستعمل وكان المهمل في الرباعي والخماسي اكثر لقلة استعمال العرب له لثقله ولحق به الثنائي لقلة دورانه وكان الاستعمال في الثلاثي اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمن الخليل ذلك كله في كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوعاه وجاء ابو بكر الزبيدي وكتب لهشام المويد بالاندلس في المائة الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف منه المهمل كله وكثيرًا من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ احسن تلخيص والف الجوهري من المشارقة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل البداءة منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الاخير من الكلمة لاضطرار الناس في الاكثر الى اواخر الكلم وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل ثم الف فيها من الاندلسيين ابن سيده من اهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها فجاء من احسن الدواوين ولخصه محمد بن ابي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية

بتونس وقلب ترتيبه الى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار اواخر الكلم وبناء التراجم عليها فكانا توأمي رحم وسليلي ابوّة هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه وهناك مختصرات اخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الابواب او لكلها الا ان وجه الحصر فيها خفي ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رايت ومن الكتب الموضوعة ايضاً في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز بين فيهِ كل ما تجوزت بهِ العرب من الالفاظ وفيما تجوزت بهِ من المدلولات وهو كتاب شريف الافادة ثم لما كانت العرب تضع الشي على العموم ثم تستعمل في الامور الخاصة الفاظاً اخرى خاصة بها فوق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه في اللغة عزيز الماخذ كما وضع الابيض بالوضع العام لكل ما فيهِ بياض ثم اختص ما فيهِ بياض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر ومن الغنم بالاملح حتى صار استعمال الابيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب واختص بالتاليف في هذا المنحى الثعالبي وافرده في كتاب لهُ سماه فقه اللغة وهو من اكد ما ياخذ بهِ اللغوي نفسهُ ان يحرف استعمال العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع الاول يكافي في التركيب حتى يشهد لهُ استعمال العرب لذلك واكثر ما يحتاج الى ذلك الاديب في فني نظمهِ ونثره حذراً من ان يكثر لحنهُ في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها وهو اشد من اللحن في الاعراب وافحش وكذلك الف بعض المتاخرين في الالفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وان لم تبلغ الى النهاية في ذلك فهو مستوعب للاكثر واما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الالفاظ لابن السكيت والفصيح لثعلب وغيرهما وبعضها اقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الاهم على الطالب للحفظ والله الخلاق العليم لا رب سواه

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة وهو من العلوم اللسانية لانهُ متعلق بالالفاظ وما تفيدهُ ويقصد بها الدلالة عليهِ من المعاني وذلك ان الامور التي يقصد المتكلم بها افادة السامع من كلامهِ هي اما تصور مفردات تسند ويسند اليها ويفضي بعضها الى بعض والدالة على هذه هي المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المسندات من المسند اليها والازمنة ويدل عليها بتغير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلها هي صناعة النحو ويبقى من الامور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة احوال المتخاطبين او الفاعلين وما يقتضيهِ حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليهِ لانهُ من تمام الافادة واذا

حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة في كلامهِ واذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب فان كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص بهِ بعد كمال الاعراب والابانة الا ترى ان قولهم زيدٌ جاءني مغاير لقولهم جاءني زيد من قبل ان المتقدم منهما هو الاهم عند المتكلم فمن قال جاءني زيد افاد ان اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند اليهِ ومن قال زيد جاءني افاد ان اهتمامهُ بالشخص قبل المجيء المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تاكيد الاسناد على الجملة كقولهم زيد قائم وان زيدًا قائمٌ وان زيدًا لقائمٌ متغايرة كلها في الدلالة وان استوت من طريق الاعراب فان الاول العاري عن التاكيد انما يفيد الخالي الذهن والثاني الموكد بان يفيد المتردد والثالث يفيد المنكر فهي مختلفة وكذلك نقول جاءني الرجل ثم نقول مكانهُ بعينهِ جاءني رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمهُ وانهُ رجل لا يعادلهُ احد من الرجال ثم الجملة الاسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقهُ اولاً وانشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وانواعهِ ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين اذا كان للثانية محلٌ من الاعراب فيشرك بذلك منزلة التابع المفرد نعتًا وتوكيدًا وبدلاً بلا عطف او يتعين العطف اذا لم يكن للثانية محلٌ من الاعراب ثم يقتضي المحل الاطناب والايجاز فيورد الكلام عليهما ثم قد يدل باللفظ ولا يريد منطوقه ويريد لازمهُ ان كان مفردًا كما نقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد المنطوقة وانما تريد شجاعتهُ اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى هذه استعارة وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومهِ كما تقول زيد كثير الرماد وتريد بهِ ما لزم ذلك عنهُ من الجود وقرى الضيف لان كثرة الرماد ناشئة عنهما فهي دالة عليهما وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الالفاظ المفرد والمركب وانما هي هيآت واحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها احوال وهيآت في الالفاظ كلٌّ بحسب ما يقتضيهِ مقامهُ فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالات التي للهيآت والاحوال والمقامات وجعل على ثلاثة اصناف الصنف الاول يبحث فيهِ عن هذه الهيآت والاحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة والصنف الثاني يبحث فيهِ عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه وهي الاستعارة والكناية كما قلناهُ ويسمى علم البيان والحقوا بهما صنف اخر وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق اما بسجع يفصلهُ او تجنيس يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن المعنى المقصود بايهام معنى اخفى منهُ لاشتراك اللفظ بينهما وامثال ذلك ويسمى عندهم علم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم

البيان وهو اسم الصنف الثاني لان الاقدمين اول ما تكلموا فيه ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد اخرى وكتب فيها جعفر بن يحيي والجاحظ وقدامة وامثالهم املاءات غير وافية فيها ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئًا فشيئًا الى ان محض السكاكي زبدتهُ وهذب مسائله ورتب ابوابهُ على نحو ما ذكرناهُ انفًا من الترتيب والف كتابهُ المسمى بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان فجعل هذا الفن من بعض اجزائهِ واخذهُ المتاخرون من كتابهِ ولخصوا منهُ امهات هي المتداولة لهذا العهد كما فعلهُ السكاكي في كتاب التبيان وابن مالك في كتاب المصباح وجلال الدين القزويني في كتاب الايضاح والتلخيص وهو اصغر حجمًا من الايضاح والعناية بهِ لهذا العهد عند اهل المشرق في الشرح والتعليم منهُ اكثر من غيرهِ وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن اقوم من المغاربة وسببه والله اعلم انهُ كمالي في العلوم اللسانية والصنائع الكمالية توجد في العمران والمشرق اوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرناهُ او نقول لعناية العجم وهم معظم اهل المشرق كتفسير الزمخشري وهو كلهُ مبني على هذا الفن وهو اصلهُ وانما اختص باهل المغرب من اصنافه علم البديع خاصة وجعلوهُ من جملة علوم الادب الشعرية وفرّعوا لهُ القابًا وعددوا ابوابًا ونوعوا انواعًا وزعموا انهم احصوها من لسان العرب وانما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وان علم البديع سهل الماخذ وصعبت عليهم ماخذ البلاغة والبيان لدقة انظارهما وغموض معانيهما فتجافوا عنهما وممن الف في البديع من اهل افريقية ابن رشيق وكتاب العمدة لهُ مشهور وجرى كثير من اهل افريقية والاندلس على منحاه واعلم ان ثمرة هذا الفن انما هي في فهم الاعجاز من القرآن لان اعجازه في وفاء الدلالة منهُ بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ومفهومة وهي اعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالالفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها وهذا هو الاعجاز الذي تقصر الافهام عن دركه وانما يدرك بعض الشيء منهُ من كان لهُ ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكتهِ فيدرك من اعجازه على قدر ذوقهِ فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوهُ من مبلغهِ اعلى مقامًا في ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذتهُ والذوق عندهم موجود باوفر ما يكون واصحهُ واحوج ما يكون الى هذا الفن المفسرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل عنهُ حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابهُ في التفسير وتتبع آي القرآن باحكام هذا الفن بما يبدي البعض من اعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا انهُ يويد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ولاجل هذا يتحاماه كثير من اهل السنة مع وفور بضاعتهِ من البلاغة فمن احكم عقائد السنة وشارك في هذا

الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليهِ من جنس كلامهِ او يعلم انهُ بدعة فيعرض عنها ولا نظر في معتقده فانهُ يتعين عليهِ النظر في هذا الكتاب للظفر بشيءٍ من الاعجاز مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادي من يشاء الى سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع لهُ ينظر في اثبات عوارضه او نفيها وانما المقصود منهُ عند اهل اللسان ثمرته وهي الاجادة في فني المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل بهِ الكلمة من شعر عالي الطبقة وسجع متساوٍ في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من ايام العرب يفهم بهِ ما يقع في اشعارهم منها وكذلك ذكر المهم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة والمقصود بذلك كلهِ ان لا يخفى على الناظر فيهِ شيء من كلام العرب واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحهُ لانهُ لا تحصل الملكة من حفظهِ الا بعد فهمهِ فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليهِ فهمهُ ثم انهم اذا ارادوا حد هذا الفن قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والاخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان او العلوم الشرعية من حيث متونها فقط وهي القران والحديث اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب الا ما ذهب اليهِ المتاخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في اشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذٍ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائمًا على فهمها وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانهُ اربعة دواوين وهي ادب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابي علي القالي البغدادي وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها وكتب المحدثين في ذلك كثيرة وكان الغناء في الصدر الاول من اجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر اذ الغناء انما هو تلحينهُ وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية ياخذون انفسهم بهِ حرصًا على تحصيل اساليب الشعر وفنونهِ فلم يكن انتحالهُ قادحًا في العدالة والمروة وقد الف القاضي ابو الفرج الاصبهاني وهو ما هو كتابهُ في الاغاني جمع فيهِ اخبار العرب واشعارهم وانسابهم وايامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد فاستوعب فيهِ ذلك اتم استيعاب واوفاه ولعمري انهُ ديوان العرب وجامع اشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الاحوال ولا

يعدل بهِ كتاب في ذلك فيما نعلمهُ وهو الغاية التي يسمو اليها الاديب ويقف عندها وانى لهُ بها ونحن الان نرجع با لتحقيق على الاجمال فيما تكلمنا عليهِ من علوم اللسان والله الهادي للصواب

الفصل الثامن والثلاثون

في ان اللغة ملكة صناعية

اعلم ان اللغات كلها ملكات شبيهة با لصناعة اذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك با لنظر الى المفردات وانما هو با لنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة التامة في تركيب الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التاليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذٍ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا تحصل الا بتكرار الافعال لان الفعل يقع اولاً وتعود منهُ للذات صفة ثم تتكرر فتكون حالاً ومعنى الحال انها صفة غير راسخة ثم يزيد التكرار فتكون ملكة اي صفة راسخة فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيلهِ واساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها اولاً ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم واستعمالهُ يتكرر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كاحدهم هكذا تصيرت الالسن واللغات من جيل الى جيل وتعلمها العجم والاطفال وهذا هو معنى ما تقولهُ العامة من ان اللغة للعرب با لطبع اي بالملكة الاولى التي اخذت عنهم ولم ياخذوها عن غيرهم ثم انهُ لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناشي من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات اخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم ويسمع كيفيات العرب ايضًا فاختلط عليهِ الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربي ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني اسد وبني تميم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان واياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم

في الصحة والفساد عند اهل الصناعة العربية والله سبحانهُ وتعالى اعلم وبهِ التوفيق

الفصل التاسع والثلاثون

في ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير

وذلك انا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري ولم يفقد منها الا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتقديم والتاخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد الا ان البيان والبلاغة في اللسان المضري اكثر واعرف لان الالفاظ باعيانها دالة على المعاني باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمى بساط الحال محتاجًا الى ما يدل عليهِ وكل معنى لا بد وان تكتنفهُ احوال تخصهُ فيجب ان تعتبر تلك الاحوال في تادية المقصود لانها صفاتهُ وتلك الاحوال في جميع الالسن اكثر ما يدل عليها بالفاظ تخصها بالوضع واما في اللسان العربي فانما يدل عليها باحوال وكيفيات في تراكيب الالفاظ وتاليفها من تقديم او تاخير او حذف او حركة اعراب وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه فكان الكلام العربي لذلك اوجز واقل الفاظًا وعبارة من جميع الالسن وهذا معنى قوله صلى الله عليهِ وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارًا واعتبر ذلك بما يحكي عن عيسى بن عمر وقد قال لهُ بعض النحاة اني اجد في كلام العرب تكرارًا في قولهم زيد قائم وان زيدًا قائم وان زيدًا لقائم والمعني واحد فقال لهُ ان معانيها مختلفة فالاول لافادة الخالي الذهن من قيام زيد والثاني لمن سمعهُ فانكره والثالث لمن عرف بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد ولا تلتفتن في ذلك الى خرفشة النحاة اهل صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربي فسد اعتبارًا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذي يتدارسون قوانينهُ وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم والقاها القصور في افئدتهم والا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد والتعاون فيهِ بتفاوت الابانة موجود في كلامهم لهذا العهد واساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم وفهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع السليم

شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدون الا حركات الاعراب في اواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيعاً معروفاً وهو الاعراب وهو بعض من احكام اللسان وانما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب وصارت ملكتهُ على غير الصورة التي كانت اولاً فانقلب لغة اخرى وكان القرآن متنزلاً بهِ والحديث النبوي منقولاً بلغته وهما اصلا الدين والملة فخشي تناسيهما وانغلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا بهِ فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينهِ وصار علماً ذا فصول وابواب ومقدمات ومسائل سماه اهله بعلم النحو وصناعة العربية فاصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً وسلماً الى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا احكامهُ نعتاض عن الحركات الاعرابية في دلالتها بامور اخرى موجودة فيهِ فتكون لها قوانين تخصها ولعلها تكون في اواخره على غير المنهاج الاول في لغة مضر فليست اللغات وملكاتها مجاناً ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماتهِ تشهد بذلك الانقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحملهُ القصور على انهما لغة واحدة ويلتمس اجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري انهُ من القول وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة اخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من اوضاعها وتصاريفها وحركات اعرابها كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر الا ان العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا اليهِ ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شانهم في النطق بالقاف فانهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل الامصار كما هو مذكور في كتب العربية انهُ من اقصى اللسان وما فوقهُ من الحنك الاعلى وما ينطقون بها ايضاً من مخرج الكاف وان كان اسفل من موضع القاف وما يليهِ من الحنك الاعلى كما هي بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجيل اجمع حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الامم والاجيال ومختصاً بهم لا يشاركهم فيها غيرهم حتى ان من يريد التعرب والانتساب الى الجيل والدخول فيهِ يحاكيهم في النطق بها وعندهم انهُ انما يتميز العربيُّ الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف ويظهر بذلك

انها لغة مضر بعينها فان هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقًا وغربًا في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم في المعمور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك انها لغة مضر الاولين ولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها وقد ادعى ذلك فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قرأ في ام القرآن اهدنا الصراط المستقيم بغير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن وافسد صلاته ولم ادر من اين جاء هذا فان لغة اهل الامصار ايضًا لم يستحدثوها وانما تناقلوها من لدن سلفهم وكان اكثرهم من مضر لما نزلوا الامصار من لدن الفتح واهل الجيل ايضًا لم يستحدثوها الا انهم ابعد من مخالطة الاعاجم من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم انه من لغة سلفهم هذا مع اتفاق اهل الجيل كلهم شرقًا وغربًا في النطق بها وانها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري فتفهم ذلك والله الهادي المبين

الفصل الاربعون

في ان لغة اهل الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم ان عرف التخاطب في الامصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هي لغة اخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا وهي عن لغة مضر ابعد فاما انها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التغاير الذي يعد عند صناعة اهل النحو لحنًا وهي مع ذلك تختلف باختلاف الامصار في اصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما وكل منهم متوصل بلغته الى تادية مقصوده والابانة عما في نفسه وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول من لغة هذا الجيل فلان البعد عن اللسان انما هو بمخالطة العجمة فمن خالط العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلي ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانية التي للعجم فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر ذلك في امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما افريقية والمغرب

فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجمة فيها اغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الاول ابعد وكذا المشرق لما غلب العرب على امموه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الاكرة والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات واظئارًا ومراضع ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع عجم الجلالقة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف ايضًا بعضها بعضًا كما نذكره وكانها لغة اخرى لاستحكام ملكتها في اجيالهم والله يخلق ما يشاء ويقدر

الفصل الحادي والاربعون

في تعليم اللسان المضري

اعلم ان ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القران وانما هي لغة اخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه الا ان اللغات لما كانت ملكات كما مر كان تعلمها ممكنًا شان سائر الملكات ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها ان ياخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على اساليبهم من القران والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولدين ايضًا في سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم وتاليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتهما رسوخًا وقوةً ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب واساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد بذلك وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيهما كما نذكر وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظمًا ونثرًا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغي ان يكون تعلمها والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه

الفصل الثاني والاربعون

في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك ان صناعة العربية انما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة فهو علم بكيفية لا نفس كيفية فليست نفس الملكة وانما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ولا يحكمها عملاً مثل ان يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها في التعبير عن بعض انواعها الخياطة هي ان يدخل الخيط في خرت الابرة ثم يغرزها في لفقي الثوب مجتمعين ويخرجها من الجانب الاخر بمقدار كذا ثم يردها الى حيث ابتدأت ويخرجها قدام منفذها الاول بمطرح ما بين الثقبين الاولين ثم يتمادى على ذلك الى اخر العمل ويعطي صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا طولب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منهُ شيئاً وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع المنشار على راس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبالتك ممسك بطرفه الاخر وتتعاقبانه بينكما واطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليهِ ذاهبة وجائية الى ان ينتهي الى اخر الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شيءٍ منهُ لم يحكمهُ وهكذا العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة في نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين اذا سئل في كتابة سطرين الى اخيهِ او ذي مودتهِ او شكوى ظلامة او قصد من قصودهِ اخطأ فيها عن الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تاليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود على اساليب اللسان العربي وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية فمن هذا تعلم ان تلك الملكة هي غير صناعة العربية وانها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة في صناعة الاعراب بصيراً بحال هذه الملكة وهو قليل واتفاقي واكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويهِ فانهُ لم يقتصر على قوانين الاعراب فقط بل ملأ كتابه من امثال العرب وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيهِ جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليهِ والمحصل لهُ قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج في محفوظهِ في اماكنهِ ومفاصل حاجاتهِ وتنبه بهِ لشان الملكة فاستوفى تعليمها فكان ابلغ في الافادة ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويهِ من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليهِ ملكة واما المخالطون لكتب المتاخرين العارية عن ذلك الا من القوانين النحوية مجردة عن اشعار العرب وكلامهم فقلما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او ينتبهون لشانها فتجدهم

يحسبون انهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم ابعد الناس عنهُ واهل صناعة العربية بالاندلس ومعلموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وامثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق الى المبتدى كثير من الملكة اثناء التعليم فتنقطع النفس لها وتستعد الى تحصيلها وقبولها واما من سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب الا ان اعربوا شاهدًا او رجحوا مذهبًا من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبهِ فاصبحت صناعة العربية كانها من جملة قوانين المنطق العقلية او الجدل و بعدت عن مناحي اللسان وملكته وما ذلك الا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبهم وتمييز اساليبهِ وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم فهو احسن ما تفيدهُ الملكة في اللسان وتلك القوانين انما هي وسائل للتعليم لكنهم اجروها على غير ما قصد بها واصاروها علمًا بحتًا و بعدوا عن ثمرتها وتعلم مما قررناه في هذا الباب ان حصول ملكة اللسان العربي انما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خيالهِ المنوال الذي نسجوا عليهِ تراكيبهم فينسج هو عليهِ ويتنزل بذلك منزلة من نشاء معهم وخالط عباراتهم في كلامهم حتى حصلت لهُ الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدر الامور كلها والله اعلم بالغيب

الفصل الثالث والاربعون

في تفسير الذوق في مصطلح اهل البيان وتحقيق معناه وبيان انهُ لا يحصل غالبًا للمستعربين من العجم

اعلم ان لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان وقد مر تفسير البلاغة وانها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوههِ بخواص تقع للتراكيب في افادة ذلك فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيهِ يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطباتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت لهُ الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليهِ امر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيهِ غير منحى البلاغة التي للعرب وان سمع تركيبًا غير جارٍ على ذلك المنحى مجه ونبا عنهُ سمعهُ بادنى فكر بل وبغير فكر الا بما استفاده من حصول هذه الملكة فان الملكات اذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كانها طبيعة وجبلة لذلك المحل ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شان الملكات ان الصواب للعرب في

لغتهم اعراباً و بلاغة امر طبيعي ويقول كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وانما هي
ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادي الراي انها جبلة وطبع
وهذه الملكة كما تقدم انما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص
تراكيبه وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها اهل صناعة اللسان
فان هذه القوانين انما تفيد علماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها
وقد مر ذلك واذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى وجود النظم
وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب هذه الملكة
حيداً عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لانه
لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام حائداً عن اسلوب
العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجه وعلم انه ليس من كلام العرب الذين
مارس كلامهم وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما تصنع اهل القوانين النحوية والبيانية
فان ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجداني حاصل
بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ وربي
في جيلهم فانه يتعلم لغتهم ويحكم شان الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها وليس
من العلم القانوني في شي وانما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه
الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث
يحصل الملكة و يصير كواحد ممن نشاء في جيلهم وربي بين اجيالهم والقوانين بمعزل عن
هذا واستعير لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطلح عليه اهل صناعة
البيان وانما هو موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث
النطق بالكلام كما هو محل لادراك الطعوم استعير لها اسمه وايضاً فهو وجداني اللسان كما
ان الطعوم محسوسة له فقيل له ذوق واذا تبين لك ذلك علمت منه ان الاعاجم الداخلين
في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس والروم
والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه
الملكة التي قررنا امرها لان قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى الى اللسان
وهي لغاتهم ان يعتنوا بما يتداولونه اهل مضر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما
يضطرون اليه من ذلك وهذه الملكة قد ذهبت لاهل الامصار و بعدوا عنها كما تقدم
وانما لهم في ذلك ملكة اخرى وليست هي ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف تلك الملكة

من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شي انما حصل احكامها كما عرفت وانما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب فان عرض لك ما تسمعهُ من ان سيبويه والفارسي والزمخشري وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاماً مع حصول هذه الملكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذين تسمع عنهم انما كانوا عجماً في نسبهم فقط واما المربي والنشاة فكانت بين اهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها وكانهم في اول نشأتهم من العرب الذين نشؤا في اجيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان كانوا عجماً في النسب فليسوا باعجام في اللغة والكلام لانهم ادركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها ولم تذهب اثار الملكة ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته واليوم الواحد من العجم اذا خالط اهل اللسان العربي بالامصار فاول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الاثار ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة اخرى مخالفة لملكة اللسان العربي ثم اذا فرضنا انهُ اقبل على الممارسة لكلام العرب واشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فقل ان يحصل لهُ ما قدمناه من ان الملكة اذا سبقتها ملكة اخرى في المحل فلا تحصل الا ناقصة مخدوشة وان فرضنا عجمياً في النسب سلم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية وذهب الى تعلم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل لهُ ذلك لكنهُ من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق لهُ بها وهو غلط او مغالطة وانما حصلت لهُ الملكة ان حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الفصل الرابع والاربعون

في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم ابعد عن اللسان العربي كان حصولها لهُ اصعب واعسر

والسبب في ذلك ما يسبق الى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق اليهِ من اللسان الحضري الذي افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكتهِ الاولى الى ملكة اخرى هي لغة الحضر لهذا العهد ولهذا نجد المعلمين يذهبون الى المسابقة بتعليم اللسان للولدان وتعتقد النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وانما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان

من لغات اهل الامصار اعرق في العجمة وابعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ واعتبر ذلك في اهل الامصار فاهل افريقية والمغرب لما كانوا اعرق في العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن الرقيق ان بعض كتاب القيروان كتب الى صاحب له يا اخي ومن لا عدمت فقده اعلمني ابو سعيد كلاماً انك كنت ذكرت انك تكون مع الذين تاتي وعاقنا اليوم فلم يتهيا لنا الخروج واما اهل المنزل الكلاب من امر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً ليس من هذا حرفاً واحداً وكتابي اليك وانا مشتاق اليك ان شاء الله وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيه ما ذكرنا وكذلك اشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة ولم تزل كذلك لهذا العهد ولهذا ما كان بافريقية من مشاهير الشعراء الا ابن رشيق وابن شرف واكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الان مائلة الى القصور واهل الاندلس اقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً وكان فيهم ابن حيان المورخ امام اهل الصناعة في هذة الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربه والقسطلي وامثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والادب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانفضاض والجلاء ايام تغلب النصرانية وشغلوا عن تعلم ذلك وتناقص العمران فتناقص ذلك شان الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شانها حتى بلغت الحضيض وكان من اخرهم صالح بن شريف ومالك بن مرحل من تلميذ الطبقة الاشبيليين بسبتة وكتاب دولة ابن الاحمر في اولها والقت الاندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلاء الى العدوة لعدوة الاشبيلية الى سبتة ومن شرق الاندلس الى افريقية ولم يلبثوا الى ان انقرضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول العدوة لها وصعوبتها عليهم بعوج السنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية وهي منافية لما قلناه ثم عادت الملكة من بعد ذلك الى الاندلس كما كانت ونجم بها ابن بشرين وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم ابراهيم الساحلي الطريجي وطبقته وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية اعدائه وكان له في اللسان ملكة لا تدرك واتبع اثره تلميذه بعده وبالجملة فشان هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها ايسر واسهل بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم انما هم طارئون عليهم وليست

عجمتهم اصلاً للغة اهل الاندلس والبربر في هذه العدوة وهم اهلها ولسانهم لسانها الا في الامصار فقط وهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف اهل الاندلس واعتبر ذلك بحال اهل المشرق لعهد الدولة الاموية والعباسية فكان شانهم شان اهل الاندلس في تمام هذه الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم الا في القليل فكان امر هذه الملكة في ذلك العهد اقوم وكان فحول الشعراء والكتاب اوفر لتوفر العرب وابنائهم بالمشرق وانظر ما اشتمل عليه كتاب الاغاني من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم وفيه لغتهم واخبارهم وايامهم وملتهم العربية وسيرتهم واثار خلفائهم وملوكهم واشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم له فلا كتاب اوعب منه لاحوال العرب وبقي امر هذه الملكة مستحكماً في المشرق في الدولتين وربما كانت فيهم ابلغ ممن سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولتهم وصار الامر للاعاجم والملك في ايديهم والتغلب لهم وذلك في دولة الديلم والسلجوقيه وخالطوا اهل الامصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور وان كانوا مكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق لا رب سواه

الفصل الخامس والاربعون

في انقسام الكلام الى فني النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فنين في الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذي تكون اوزانه كلها على روي واحد وهو القافية وفي النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام فاما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء واما النثر فمنه السجع الذي يوتى به قطعاً ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعاً ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يقطع اجزاء بل يرسل ارسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم واما القرآن وان كان من المنثور الا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصيل ايات ينتهي الى مقاطع يشهد الذوق بانتها الكلام عندها ثم يعاد الكلام في الاية الاخرى بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون

سجعًا ولا قافية وهو معنى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني تقشعر منهُ جلود الذين يخشون ربهم وقال قد فصلنا الايات ويسمى اخر الايات منها فواصل اذ ليست اسجاعًا ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع ولا هي ايضًا قوافٍ واطلق اسم المثاني على ايات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه واختصت بام القرآن للغلبة فيها كالنجم للثريا ولهذا سميت السبع المثاني وانظر هذا مع ما قالهُ المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحق برجحان ما قلناه . واعلم ان لكل واحد من هذه الفنون اساليب تختص بهِ عند اهلهِ ولا تصلح للفن الاخر ولا تستعمل فيهِ مثل النسيب المختص بالشعر والحمد والدعاء المختص بالخطب والدعاء المختص بالمخاطبات وامثال ذلك وقد استعمل المتاخرون اساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الاسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الاغراض وصار هذا المنثور اذا تاملتهُ من باب الشعر وفنه ولم يفترقا الا في الوزن واستمر المتاخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الاساليب فيهِ وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصًا اهل المشرق وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الاسلوب الذي اشرنا اليهِ وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب وهذا الفن المنثور المقفى ادخل المتاخرون فيهِ اساليب الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانية عنهُ اذ اساليب الشعر تنافيها اللوذعية وخلط الجد بالهزل والاطناب في الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك في الخطاب والتزام التقفية ايضًا من اللوذعة والتزيين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينهُ والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو اطلاق الكلام وارسالهُ من غير تسجيع الا في الاقل النادر وحيث ترسلهُ الملكة ارسالاً من غير تكلف لهُ ثم اعطاء الكلام حقهُ في مطابقتهِ لمقتضى الحال فان المقامات مختلفة ولكل مقام اسلوب يخصهُ من اطناب او ايجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة وكناية واستعارة واما اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على اساليب الشعر فمذموم وما حمل عليهِ اهل العصر الا استيلاء العجمة على السنتهم وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقهُ في مطابقتهِ لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد امده في البلاغة وانفساح خطوبهِ وولعوا بهذا المسجع

يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالاسجاع والالقاب البديعة ويغفلون عما سوى ذلك واكثر من اخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر انحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتى انهم ليخلون بالاعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس او مطابقة لا يجتمعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس فتامل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه والله الموفق للصواب بمنه وكرمه والله تعالى اعلم

الفصل السادس والاربعون

في انه لا تتفق الاجادة في فني المنظوم والمنثور معاً الا للاقل

والسبب في ذلك انه كما بيناه ملكة في اللسان فاذا تسبقت الى محله ملكة اخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة لان تمام الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الاولى اسهل وايسر واذا تقدمتها ملكة اخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الاطلاق وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله في اللغات فانها ملكات اللسان وهي بمنزلة الصناعة وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي ابداً فالاعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه وكذا البربري والرومي والافرنجي قل ان تجد احداً منهم محكماً لملكة اللسان العربي وما ذلك الا لما سبق الى السنتهم من ملكة اللسان الاخر حتى ان طالب العلم من اهل هذه الالسن اذا طلبه بين اهل اللسان العربي جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل وما اوتي الا من قبل اللسان وقد تقدم لك من قبل ان الالسن واللغات شبيهة بالصنائع وقد تقدم لك ان الصنائع وملكاتها لا تزدحم وان من سبقت له اجادة في صناعة فقل ان يجيد اخرى او يستولي فيها على الغاية والله خلقكم وما تعملون

الفصل السابع والاربعون

في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم ويوجد في سائر اللغات

الا ان الان انما نتكلم في الشعر الذي للعرب فان امكن ان تجد فيهِ اهل الالسن الاخرى مقصودهم من كلامهم والا فلكل لسان احكام في البلاغة تخصهُ وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الاخير من كل قطعة وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ويسمى الحرف الاخير الذي تتفق فيهِ رويّاً وقافية ويسمى جملة الكلام الى اخره قصيدة وكلمة وينفرد كل بيت منهُ بافادتهِ في تراكيبهِ حتى كانهُ كلام وحده مستقل عما قبلهُ وما بعده واذا افرد كان تاماً في بابهِ في مدح او تشبيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت ما يستقل في افادتهِ ثم يستانف في البيت الاخر كلاماً اخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود الى مقصود بان يوطي المقصود الاول ومعانيهُ الى ان تناسب المقصود الثاني ويبعد الكلام عن التنافر كما يستطرد من التشبيب الى المدح ومن وصف البيداء والطلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصف الممدوح الى وصف قومهِ وعساكره ومن التفجع والعزاء في الرثاء الى التاثر وامثال ذلك ويراعي فيهِ اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من ان يتساهل الطبع في الخروج من وزن الى وزن يقاربهُ فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملتهُ العرب في هذا الفن وانما هي اوزان مخصوصة تسميها اهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها في خمسة عشر بحراً بمعنى انهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظماً . واعلم ان فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطائهم واصلاً يرجعون اليهِ في الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكتهُ مستحكمة فيهم شان الملكات كلها والملكات اللسانية كلها انما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة والشعر من بين الكلام صعب الماخذ على من يريد اكتساب ملكتهِ بالصناعة من المتاخرين لاستقلال كل بيت منهُ بانهُ كلام تام في مقصوده ويصلح ان ينفرد دون ما سواه فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبهِ التي عرفت لهُ في ذلك المنحى من شعر العرب ويبرزه مستقلاً بنفسهِ ثم ياتي ببيت اخر كذلك ثم ببيت ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ولصعوبة منحاه وغرابة فنهِ كان محكّاً للقرائح في استجادة اساليبهِ وشحذ الافكار

في تنزيل الكلام في قوالبهِ ولا يكفي فيهِ ملكة الكلام العربي على الاطلاق بل يحتاج بخصوصهِ الى تلطف ومحاولة في رعاية الاساليب التي اختصتهُ العرب بها واستعمالها ولنذكر هنا سلوك الاسلوب عند اهل هذه الصناعة وما يريدون بها في اطلاقهم فاعلم انها عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيهِ التراكيب او القالب الذي يفرغ فيهِ ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادتهِ اصل المعنى الذي هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادتهِ كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان ولا باعتبار الوزن كما استعملهُ العرب فيهِ الذي هو وظيفة العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية وانما يرجع الى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص وتلك الصورة ينتزعها الذهن من اعيان التراكيب واشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب او المنوال ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان فيرصها فيهِ رصًا كما يفعلهُ البناء في القالب او النساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيهِ فان لكل فن من الكلام اساليب تختص بهِ وتوجد فيهِ على انحاء مختلفة فسوال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقولهِ يادار مية بالعلياء فالسند ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسوال كقولهِ . قفا نسال الدار التي خف اهلها . او باستبكاء الصحب على الطلل كقولهِ . قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزلِ . او بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله . الم تسال فتخبرك الرسوم . ومثل تحية الطلول بالامر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله . حي الديار بجانب الغزلِ . او بالدعاء لها بالسقيا كقولهِ

اسقى طلولهم أجش هزيم ... وغدت عليهم نضرة ونعيم

او سوالهُ السقيا لها من البرق كقولهِ

يا برق طالع منزلاً بالابرق ... واحد السحاب لها حداء الانيق

او مثل التفجع في الجزع باستدعاء البكاء كقوله

كذا فليجلّ الخطب وليفدح الامرُ ... وليس لعين لم يفض ماؤُها عذرُ

او باستعظام الحادث كقولهِ . ارايت من حملوا على الاعوادِ . او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقولهِ

منابت العشب لا حامٍ ولا راعِ ... مضى الردى بطويل الرمح والباعِ

او بالانكار على من لم يتفجع لهُ من الجمادات كقول الخارجية

ايا شجر الخابور ما لك مورقًا كانك لم تجزع على ابن طريفِ

او بتهنية فريقه بالراحة من ثقل وطائته كقوله

القى الرماح ربيعة بن نزارِ اودى الردى بفريقك المغوارِ

وامثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل انشائية وخبرية اسمية وفعلية متفقة وغير متفقة مفصولة وموصولة على ما هو شان التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الاخرى يعرفك فيه ما تستفيده بالارتياض في اشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها فان مولف الكلام هو كالبناء او النساج والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه او المنوال الذي ينسج عليه فان خرج عن القالب في بنائه او عن المنوال في نسجه كان فاسدًا ولا تقولنّ ان معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك لانا نقول قوانين البلاغة انما هي قواعد علمية قياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيآتها الخاصة بالقياس وهو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الاعرابية وهذه الاساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء انما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام باطلاق وان القوانين العلمية من العربية والبيان لا تفيد تعليمه بوجه وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه وانما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسيه فاذا نظر في شعر العرب على هذا النحو وبهذه الاساليب الذهنية التي تصير كالقوالب كان نظرًا في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس ولهذا قلنا ان المحصل لهذه القوالب في الذهن انما هو حفظ اشعار العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور فان العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين وجاءوا به مفصلاً في النوعين ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالبًا وقد يقيدونه بالاسجاع وقد يرسلونه وكل واحدة من هذه معروفة في لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مولف الكلام عليه تاليفه ولا يعرفه الا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التاليف كما يحذو البناء على القالب والنساج

على المنوال فلهذا كان من تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي نعم ان مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيهِ لا يتم بدونها فاذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها اساليب ولا يفيده الا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً واذا تقرر معنى الاسلوب ما هو فلنذكر بعده حداً او رسماً للشعر بهِ تفهم حقيقتهُ على صعوبة هذا الغرض فانا لم نقف عليهِ لاحد من المتقدمين فيما رايناه وقول العروضيين في حده انهُ الكلام الموزون المقفى ليس بحدٍ لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم لهُ وصناعتهم انما تنظر في الشعر باعتبار ما فيهِ من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة فلا جرم ان حدهم ذلك لا يصلح لهُ عندنا فلا بد من تعريف يعطينا حقيقتهُ من هذه الحيثية فنقول الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضهِ ومقصده عما قبلهُ وبعده الجاري على اساليب العرب المخصوصة بهِ فقولنا الكلام البليغ جنس وقولنا المبني على الاستعارة والاوصاف فصل عما يخلو من هذه فانهُ في الغالب ليس بشعر وقولنا المفصل باجزاء متفقة الوزن والروي فصل لهُ عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضهِ ومقصده عما قبلهُ وبعده بيان للحقيقة لان الشعر لا تكون ابياتهُ الا كذلك ولم يفصل بهِ شي وقولنا الجاري على الاساليب المخصوصة بهِ فصل لهُ عما لم يجرِ منهُ على اساليب العرب المعروفة فانهُ حينئذٍ لا يكون شعراً انما هو كلام منظوم لان الشعر لهُ اساليب تخصهُ لا تكون للمنثور وكذا اساليب المنثور لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الاساليب فلا يكون شعراً وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الادبية يرون ان نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شي لانهما لم يجريا على اساليب العرب من الامم عند من يرى ان الشعر يوجد للعرب وغيرهم ومن يرى انهُ لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجاري على الاساليب المخصوصة واذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع الى الكلام في كيفية عملهِ فنقول . اعلم ان لعمل الشعر واحكام صناعته شروطاً اولها الحفظ من جنسهِ اي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفي فيهِ شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن ابي ربيعة وكثير وذي الرمة وجرير وابي نواس وحبيب والبحتري والرضي وابي فراس واكثره شعر كتاب الاغاني لانهُ

جمع شعر اهل الطبقة الاسلامية كلهُ والمختار من شعر الجاهلية ومن كان خاليًا من المحفوظ فنظمهُ قاصر ردي ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ فمن قل حفظهُ او عدم لم يكن لهُ شعر وانما هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن لهُ محفوظ ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم وبالاكثار منهُ تستحكم ملكته وترسخ وربما يقال ان من شرطهِ نسيان ذلك المحفوظ لتمحي رسومهُ الحرفية الظاهرة اذ هي صادّة عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كانهُ منوال ياخذ بالنسج عليهِ بامثالها من كلمات اخرى ضرورة ثم لا بد لهُ من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيهِ من المياه والازهار وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور ثم مع هذا كلهِ فشرطهُ ان يكون على جمام ونشاط فذلك اجمع لهُ وانشط للقريحة ان تاتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظهِ قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفي هولاء الجمام وربما قالوا ان من بواعثهِ العشق والانتشاء ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة واعطاء حقها ولم يكتب فيها احد قبلهُ ولا بعده مثله. قالوا فان استصعب عليهِ بعد هذا كله فليتركهُ الى وقت اخر ولا يكره نفسهُ عليهِ وليكن بناء البيت على القافية من اول صوغه ونسجه بعضها ويبني الكلام عليها الى اخره لانهُ ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليهِ وضعها في محلها فربما تجيء نافرة قلقة واذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه الى موضعهِ الاليق بهِ فان كل بيت مستقل بنفسهِ ولم تبق الا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد ولا يضن بهِ على الترك اذا لم يبلغ الاجادة فان الانسان مفتون بشعره اذ هو نبات فكره واختراع قريحتهِ ولا يستعمل فيهِ من الكلام الا الافصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية فليهجرها فانها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظر ائمة اللسان عن المولد ارتكاب الضرورة اذ هو في سعة منها بالعدول عنها الى الطريقة المثلى من الملكة ويجتنب ايضًا المعقد من التراكيب جهده وانما يقصد منها ما كانت معانيهِ تسابق الفاظهُ الى الفهم وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فان فيهِ نوع تعقيد على الفهم وانما المختار منهُ ما كانت الفاظهُ طبقًا على معانيهِ او اوفى فان كانت المعاني كثيرة كان حشوًا واستعمل الذهن بالغوص عليها فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون الشعر سهلاً الا اذا كانت معانيهِ تسابق الفاظهِ الى الذهن ولهذا كان شيوخنا رحمهم

الله يعيبون شعر ابي بكر[1] بن خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيهِ وازدحامها في البيت الواحد كما كانوا يعيبون شعر المتنبي والمعري بعدم النسج على الاساليب العربية كما مر فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر والحاكم بذلك هو الذوق وليجتنب الشاعر ايضاً الحوشي من الالفاظ والمقصر وكذلك السوقي المبتذل بالتداول بالاستعمال فانهُ ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة ايضاً فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارة والسماء فوقنا وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الاجادة في الغالب ولا يحذق فيهِ الا الفحول وفي القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذر الشعر بعد هذا كلهِ فليراوضهُ ويعاوده فان القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء ويجف بالترك والاهمال وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء ذلك فعليهِ بذلك الكتاب ففيهِ البغية من ذلك وهذه نبذة كافية والله المعين وقد نظم الناس في امر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها ومن احسن ما قيل في ذلك واظنهُ لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ماذا … من صنوف الجهال منهُ لقينا
يؤثرون الغريب منهُ على ما … كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحاً … وخسيس الكلام شيئاً ثمينا
يجهلون الصواب منهُ ولا يد … رون للجهل انهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامو … نَ وفي الحق عندنا يعذرونا
انما الشعر ما يناسب في النظم … وان كان في الصفات فنونا
فاتى بعضهُ يشاكل بعضاً … واقامت لهُ الصدور المتونا
كل معنى اتاك منهُ على ما … تتمنى ولم يكن او يكونا
فتناهى من البيان الى ان … كاد حسناً يبين للناظرينا
فكان الالفاظ منهُ وجوه … والمعاني ركبن فيها عيونا
انما في المرام حسب الاماني … يحلى بحسنهِ المنشدونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرّاً … رمت فيهِ مذاهب المشتهينا
فجعلت النسيب سهلاً قريباً … وجعلت المديح صدقاً مبينا

---

[1] قولهُ ابي بكر وفي نسخة ابي اسحاق الخ

ونعليت ما يهجن في السمع وان كان لفظهُ موزونا
واذا ما عرضتهُ بهجاء عبت فيهِ مذاهب المرقبينا
فجعلت التصريح منهُ دواءً وجعلت التعريض داء دفينا
واذا ما بكيت فيهِ على العا دين يوماً للبين والظاعنينا
حلت دون الاسى وذللت ما كا ن من الدمع في العيون مصونا
ثم ان كنت عاتباً جئت بالوعـــد وعيداً بالصعوبة بينا
فتركت الذي عتبت عليهِ حذرا آمناً عزيزاً مهينا
واصح القريض ما قارب النظم وان كان واضحاً مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرّا واذا ريم اعجز المعجزينا

ومن ذلك ايضاً قول بعضهم

الشعر ما قوّمت ربع صدوره وشددت بالتهذيب اس متونهِ
ورايت بالاطناب شعب صدوعه وفتحت بالايجاز عور عيونهِ
وجمعت بين قريبهِ وبعيده وجمعت بين محمه ومعينهِ
واذا مدحت بهِ جواداً ماجداً وقضيتهُ بالشكر حق ديونهِ
اصفيتهُ بنفيس ورضيتهُ وخصصتهُ بخطيره وثمينهِ
فيكون جزلاً في مساق صنوفهِ ويكون سهلاً في اتفاق فنونهِ
واذا بكيت بهِ الديار واهلها اجريت للمحزون ماء شؤونهِ
واذا اردت كناية عن ريبة باينتَ بين ظهوره وبطونهِ
فجعلت سامعهُ يشوب شكوكهُ بثبوتهِ وظنونهِ بيقينهِ

فصل الثامن والاربعون

في ان صناعة النظم والنثر انما هي في الالفاظ لا في المعاني

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرًا انما هي في الالفاظ لا في المعاني وانما المعاني تبع لها وهي اصل فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر انما يحاولها في الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانهِ حتى تستقرّ لهُ الملكة في لسان مضر ويتخلص من العجمة التي ربي عليها في جيلهِ ويفرض نفسهُ امثل وليد ينشا في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كانهُ واحد منهم في لسانهم وذلك انا قدمنا

ان المسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل والذي في اللسان والنطق انما هو الالفاظ واما المعاني فهي في الضمائر وايضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى صناعة وتاليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعاني فكما ان الاواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد في نفسه وتختلف الجودة في الاواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تاليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعاني واحدة في نفسها وانما الجاهل بتاليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه والله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

الفصل التاسع والاربعون

في ان حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا انه لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ فمن كان محفوظه شعر حبيب او العتابي او ابن المعتز او ابن هاني او الشريف الرضي او رسائل ابن المقفع او سهل بن هارون او ابن الزيات او البديع او الصابي تكون ملكته اجود واعلى مقاماً ورتبةً في البلاغه ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتاخرين او ابن النبيه او ترسل البيساني او العماد الاصبهاني لنزول طبقة هؤلاء عن اولئك يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المحفوظ او المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدها فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة لان الطبع انما ينسج على منوالها وتنمو قوى الملكة بتغذيتها وذلك ان النفس وان كانت في جبلتها واحدة بالنوع فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الادراكات واختلافها انما هو باختلاف ما يرد عليها من الادراكات والملكات والالوان التي تكيفها من خارج فبهذه يتم وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التي تحصل لها انما تحصل على التدريج كما قدمناه فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسيل والعلمية بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث والانظار والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل

وتفريعها وتخريج الفروع على الاصول والتصوّفية الربانية با لعبادات والاذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسهِ الباطن وروحه و ينقلب ربانيًا وكذا سائرها وللنفس في كل واحد منها لون تتكيف بهِ وعلى حسب ما نشأت الملكة عليهِ من جودة او رداءة تكون تلك الملكة في نفسها فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها انما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام ولهذا كان الفقهاء واهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة وما ذلك الا لما يسبق الى محفوظهم ويمتلي به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن اسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات عن القوانين والعلوم لاحظ لها في البلاغة فاذا سبق ذلك المحفوظ الى الفكر وكثر وتلونت بهِ النفس جاءت الملكة الناشئة عنهُ في غاية القصور وانحرفت عباراتهُ عن اساليب العرب في كلامهم وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقي الحرّ من كلام العرب . اخبرني صاحبنا الفاضل ابو القاسم بن رضوان كاتب العلامة با لدولة المرينية قال ذكرت يومًا صاحبنا ابا العباس بن شعيب كاتب السلطان ابي الحسن وكان المقدم في البصر با للسان لعهده فانشدتهُ مطلع قصيدة ابن النحويّ ولم انسبها له وهو هذا

لم ادر حين وقفت بالاطلال ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي على البديهة هذا شعر فقيه فقلت لهُ ومن اين لك ذلك قال من قولهِ ما الفرق اذ هي من عبارات الفقهاء وليست من اساليب كلام العرب فقلت لهُ للهِ ابوك انهُ ابن النحوي . واما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب واساليبهم في الترسل وانتقائهم له الجيد من الكلام . ذاكرت يومًا صاحبنا ابا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس من بني الاحمر وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة فقلت لهُ اجد استصعابا عليَّ في نظم الشعر متى رمتهُ مع بصري به وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب وان كان محفوظي قليلاً وانما اتيت والله اعلم من قبل ما حصل في حفظي من الاشعار العلمية والقوانين التاليفية فاني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والاصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيرًا من قوانين التعليم في المجالس فامتلأ محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب تعاق القريحة عن بلوغها فنظر اليَّ ساعة معجبًا ثم قال

لله انت وهل يقول هذا الا مثلك . ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر وهو اعطاء السبب في ان كلام الاسلاميين من العرب اعلى طبقة في البلاغة واذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم فانا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الاموية وصدرًا من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك ارفع طبقة في البلاغه من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغه والسبب في ذلك ان هؤلاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الاتيان بمثليهما لكونها ولجت في قلوبهم ونشات على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغه على ملكات من قبلهم من اهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقًا من اولئك وارصف مبنى واعدل تثقيفًا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة وتامل ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والتبصر بالبلاغة . ولقد سألت يومًا شيخنا الشريف ابا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبتة عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبين واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يومًا ما بال العرب الاسلاميين اعلى طبقة في البلاغه من الجاهليين ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلاً ثم قال لي والله ما ادري فقلت اعرض عليك شيئًا ظهر لي في ذلك ولعله السبب فيه وذكرت له هذا الذي كتبت فسكت معجبًا ثم قال لي يا فقيه هذا كلام من حقه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلي ويصيخ في مجالس التعليم الى قولي ويشهد لي بالنباهة في العلوم والله خلق الانسان وعلمه البيان .

الفصل الخمسون

في ترفع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانًا للعرب فيه علومهم واخبارهم وحكمهم وكان رؤساء العرب منافسين فيه وكانوا يقفون بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشان واهل البصر لتمييز حوله حتى انتهوا الى المناغاة في تعليق اشعارهم باركان البيت

الحرام موضع حجهم وبيت ابرهيم كما فعل امروء القيس بن حجر والنابغة الذبياني وزهير بن ابي سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن العبد وعلقمة بن عبدة والاعشى وغيرهم من اصحاب المعلقات السبع فانهُ انما كان يتوصل الى تعليق الشعر بها من كان لهُ قدرة على ذلك بقومهِ وعصبيتهِ ومكانهِ في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات ثم انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من امر الدين والنبوة والوحي وما ادهشهم من اسلوب القرآن ونظمهِ فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً ثم استقرّ ذلك واونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره وسمعهُ النبي صلى الله عليهِ وسلم واثاب عليهِ فرجعوا حينئذٍ الى ديدنهم منهُ وكان لعمر بن ابي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيهِ عالية وطبقة مرتفعة وكان كثيرًا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعهِ معجبًا بهِ ثم جاء من بعد ذلك الملك والدولة العزيزة وتقرّب اليهم العرب باشعارهم يمتدحونهم بها ويجيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة في اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء اشعارهم يطلعون منها على الآثار والاخبار واللغة وشرف اللسان والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل هذا الشان ايام بني امية وصدرًا من دولة بني العباس وانظر ما نقلهُ صاحب العقد في مسامرة الرشيد للاصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليهِ الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيهِ والعناية بانتحالهِ والتبصر بجيد الكلام ورديئهِ وكثرة محفوظهِ منهُ ثم جاء خلق من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من اجل العجمة وتقصيرها باللسان وانما تعلموهُ صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان لهم طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاغراض كما فعلهُ حبيب والبحتري والمتنبي وابن هاني ومن بعدهم وهلمّ جرًّا فصار غرض الشعر في الغالب انما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيهِ للاولين كما ذكرناهُ آنفًا وانف منهُ لذلك اهل الهمم والمراتب من المتاخرين وتغير الحال واصبح تعاطيهِ هجنة في الرياسة ومذمة لاهل المناصب الكبيرة والله مقلب الليل والنهار

الفصل الحادي والخمسون

في اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختص باللسان العربي فقط بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية او عجمية وقد كان في الفرس شعراء وفي يونان كذلك وذكر منهم ارسطو في كتاب

المنطق اوميروس الشاعر واثنى عليهِ وكان في حمير ايضاً شعراء متقدمون ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقايسها وقوانين اعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت تجيل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الاعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشات فيهم لغة اخرى خالفت لسان مضر في الاعراب واكثر الاوضاع والتصاريف وخالفت ايضاً لغة الجيل من العرب لهذا العهد واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات اهل الافاق فلاهل الشرق وامصاره لغة غير لغة اهل المغرب وامصاره وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصاره ثم لما كان الشعر موجودًا بالطبع في اهل كل لسان لان الموازين على نسبة واحدة في اعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهي لغة مضر الذين كانوا فحولهُ وفرسان ميدانهِ حسبما اشتهر بين اهل الخليقة بل كل جيل واهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منهُ ما يطاوعهم في انتحالهِ ورصف بنائهِ على مهيع كلامهم فاما العرب اهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الاعاريض على ما كان عليهِ سلفهم المستعربون ويأتون منهُ بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر واغراضهِ من النسيب والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون في الخروج من فن الى فن في الكلام وربما هجموا على المقصود لاول كلامهم واكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك ينسبون فاهل امصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالاصمعيات نسبة الى الاصمعي راوية العرب في اشعارهم واهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي وربما يلحنون فيه الحانًا بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية ثم يغنون بهِ ويسمون الغناء بهِ باسم الحوراني نسبة الى حوران من اطراف العراق والشام وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم الى هذا العهد . ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون بهِ معصبًا على اربعة اجزاء يخالف اخرها الثلاثة في رويهِ ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت الى اخر القصيدة شبيهًا بالمربع والمخمس الذي احدثه المتاخرون من المولدين ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول والمتاخرون والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصًا علم اللسان يستنكر هذه الفنون التي لهم اذا سمعها ويمج نظمهم اذا انشد ويعتقد ان ذوقهُ انما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها وهذا انما اتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت لهُ ملكة من ملكاتهم لشهد لهُ طبعهُ وذوقهُ ببلاغتها ان

كان سليمًا من الافات في فطرتهِ ونظره والافلا لاعراب لامدخل لهُ في البلاغة انما البلاغه مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيهِ سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول او بالعكس وانما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو لغتهم هذه فالدلالة بحسب ما يصطلح عليهِ اهل الملكة فاذا عرف اصطلاح في ملكه واشتهر صحة الدلالة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود ومقتضى الحال صحت البلاغه ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك واساليب الشعر وفنونهُ موجودة في اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في اواخر الكلم فان غالب كلماتهم موقوفة الاخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدا من الخبر بقرائن الكلام لابحركات الاعراب فمن اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها الى المغرب

قال الشريف ابن هاشم علي ترى كبدي حرًّا شكت من زفيرها
يعز للاعلام ابن ما رات خاطري برد اعلام البدو يلقى عصيرها
وماذا شكات الروح مما طرا لها عذاب ودايع تلف الله خيرها
بحسن قطاع عامريّ ضميرها طوى وهند جا في ذكيرها
وعادت كما خوارة في يد غاسل على مثل شوك الطلح عقدوا بسيرها
تجا بدوها اثنين والنزع بينهم على شول امه والمعاني جريرها
وبانت دموع العين ذارفات لشانها شبيه دوار السواني يديرها
تدارك منها الجمّ حذرًا ورادها مروان يجي متراكبًا من ضبيرها
لصبتٍ من القيعان من جانب الصفا عيون ولحان البرق في غديرها
ها ايقني مني سنابلت غدوة بغداد ناحت مني حتى فقيرها
ونادى المنادي بالرحيل وشدوا وعرج غاربها على مستعيرها
وشدّ لها الادهم دياب بن غانم على يد ماضي وليد مقرب مسيرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا وسوقوا النجوع ان كان ناهو نميرها
ويدلص وسده سها بالتسامح وبا ليمين لايجحدوا في صغيرها
غدرني زمان السفح من عابس الوغى وما كان برمي من حمير وميرها
غدرني وهو زعمًا صديقي وصاحبي ونا ليه ما من درمي ما يديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم لخير البلاد المعطشة ما يخيرها
حرام عليّ باب بغداد وارضها داخل ولا عائد لهُ من بعيرها

فصدق درمي من بلاد ابن هاشم   على الشمس او حول الفطام هجيرها
وباتت نيران العذارى قوادح   فجروا بجرحان فيبروا اسيرها

ومن قولهم في رثاء امير زناتة ابي سعدى اليفري مقارعهم بافريقية وارض الزاب ورثاؤهم له على جهة التهكم

تقول فتاة الحي سعدى وهاضها   ولها في ظعون الباكيين عويل
ايا سائلي عن قبر الزناتي خليفه   خذ النعت مني لا تكون هبيل
تراه العالي الواردات وفوقه   من الربط عيساوي بناه طويل
وله يميل الفور من سائر النقا   به الواد شرقًا والبراع دليل
ايا لهف كبدي على الزناتي خليفه   قد كان لاعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم   جراحه كافواه المزاد تسيل
ياجارنا مات الزناتي خليفه   لا ترحل الا ان بريد رحيل
وبالامس رحلنا لك ثلاثين مرة   وعشرًا وستًا في النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف ابن هاشم يذكر عتابًا وقع بينه وبين ماضي بن مقرب

تبدى لي ماضي الجياد وقال لي   ايا شكر ما احنا شي عليك رضاش
ايا شكرًا عدي ما بقي ود بيننا   وراناعريب عربًا لابسين نماش
نحن هدينا فصادفوا ما قضى لنا   كما صادفت طعم الزناد طشاش
باعدنا ياشكر عدي لبر سلامه   لنجد ومن عمر بلادة عاش
ان كانت بنت سيدهم بارضهم   هي العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم الى الغرب وغلبهم زناتة عليه

واي جميل ضاع لي في الشريف ابن هاشم   واي جميل ضاع قبلي جميلها
انا كنت انا واياه في زهو بيننا   عناني لنجه ما عناني دليلها
وعدت كاني شارب من مدامة   من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
او مثل شمطا مات مضيون كبدها   غريبًا وهي مدوخة عن قبيلها
اتاها زمان السوء حتى اددوخت   وهي بين عرب غافلًا عن نزيلها
كذلك انا مما لحاني من الوجى   شاكي بكبد باديًا من عليلها
وامرت قومي بالرحيل وبكروا   وقووا وشداد الحوايا جميلها
فعدنا سبعة ايام محبوس نجعنا   والبدو ما ترفع عمودًا بقيلها

تظل على احداث الثنايا سواري يظل الحر فوق التصاوي نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيي من الزواودة احد بطون رياح واهل الرياسة فيهم يقولها وهو معتقل بالمهدية في سجن الامير ابي زكريا بن ابي حفص اول ملوك افريقية من الموحدين

يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة حرام على اجفان عيني منامها
ايا من لقي حالف الوجد والاسى وروحا هيامي طال ما في سقامها
حجازية بدويــــة عربية عداوية ولها بعيدًا مرامهـــا
مولعة بالبدو لا تالف القرى سواعًا بل الوعسا بوالي خيامها
عمان ومشتهيا بها كل سرية محجونة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الاراضي من الحيا لو انني من الحور الخلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت عليها من السحب السواري غمامها
وماذا بكت بالماء وماذا تبلحطت عيون عذارى المزن عذبًا جمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها عليها ومن نور الاقاحي حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنـــة ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشروبها من محض البان شولها عليهم ومن لحم الحواري طعامها
تعاتب على الابواب والموقف الذي يشيب الفتى مما يقاسي زحامها
سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا وبلاً ويحيى ما بلي من رمامها
فكافاتها بالود مني وليتني ظفرت بايام مضت في ركابها
ليالي اقواس الصبا في سواعدي اذا قمت لا تخطى من ايدي سهامها
وفرسي عد يدًا تحت سرجي مسافة زمان الصبا سرجًا وبيدي لجامها
وكم من رداح اسهرتني ولم ارى من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة مطرّزة الاجفان باهي وشامها
وصفقت من وجدي عليها طريحة بكفي ولم ينس جداها ذمامها
ونار بحطب الوجد توهج في الحشا وتوهج لا يطفا من الماء ضرامها
ايا من وعد لي الوعد هذا الى متى فنى العمر في دار عماني ظلامها
ولكن رايت الشمس تكسف ساعة وبغى عليها ثم يبرا غمامها
بنود ورايات من السعد اقبلت الينا بعون الله يهفو علامها
ارى في الفلا بالعين اظعان عزوتي ورمحي على كتفي وسيري امامها

بجرعا عناق النوق من غير شامس   احب بلاد الله عندي حشامها
الى منزل بالجعفريـة للذي   مقيم بها ما لذ عندي مقامها
رتلقى سراة من هلال بن عامر   يزيل الصدى والغل عني سلامها
بهم نضرب الامثال شرقًا ومغربًا   اذا قاتلوا قومًا سريع انهزامها
عليهم ومن هو في حماهم تحية   من الدهر ما غنى بقية حمامها
فدع ذا ولا تاسف على سالف مضى   ترى الدنيا ما دام لاحد دوامها

ومن اشعار المتاخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من اولاد ابي الليل يعاتب اقتالهم اولاد مهلهل ويجيب شاعرهم شبل بن مسكيانة بن مهلهل عن ابيات فخر عليهم فيهـــا بقومه

يقول وذا قول المصاب الذي نشا   قوارع قيعان يعاني صعابها
بريح بها حادي المصاب اذا انتقى   فنونًا من انشاد القوافي عرابها
محبرة مختارة من نشادنـــا   تحدي بها تام الرشا ملتهابهـــا
مغربلة عن نافد في غضونها   محكمة القيعان دابي ودابها
وهيض بتذكاري لها ياذوي الندى   قوارع من شبل وهذي جوابها
اشبل جنينًا من حبا لك طرائف   فراح بريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولا انت عادم   سوى قلت في جمهورها ما عابها
لقولك في ام المتين بن حمزة   وحامي حماها عاديًا في حرابها
اما تعلم انه قامها بعد ما لقي   رصاص بني يحيى وعلاق دابها
شهابًا من اهل الامر ياشبل خارق   وهل ريت من جا للرغى واصطلى بها
شواهد طفاها واضرمت بعد طفيه   واثنا طفاها خاسر الا أهابها
واضرم بعد الطفيتين التي صحت   نعاسًا الى بيت المنا يتقدى بها
كما كان هو يطلب على دا تجنبت   رجال بني كعب الذي يتقي بها

ومنها في العتاب

وليدًا تعانبتوا انا اغنى لانني   غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
عليّ ونا ندفع بها كل مبضع   بالاسياف نتاش العدى من رقابها
فان كانت الاملاك بغت عرايس   علينا باطراف القنا اختضابها
ولا نقرها الارهاف ودبل   وزرق السبايا والمطايا ركابها

بني عمنا ما نرتضي الذل علــة　　نمير كالسنة الحناش انسلابها
وهي عالما بان المنايا نقيلها　　بلاشك والدنيا سريع انقلابها

ومنها في وصف الظعائن

بطمن قطوع البيد لاتخنشي العدا　　فتوق بجوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها تزل لشبل عرائف　　وكل مهاة محنظيها ربابها
ترى اهلها غض الصباح ان يقلها　　بكل حلوب الجوف ماسدّ بابها
لها كل يوم في الاراضي قتائل　　ورا الفاجر المزوج عفوا اصبابها

ومن قولهم في الامثال الحكمية

وطلبك في الممنوع منك سفاهة　　وصدّك عمن صدّ عنك صواب
اذا رايت ناسًا يغلقوا عنك بابهم　　ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى برجم

فشايب وشباب من اولاد برجم　　جميع البرايا تشتكي من ضهادها

ومن قوله يعاتب اخوانه في موالاة شيخ الموحد بن ابي محمد بن تافراكين المستبد بجماية السلطان بتونس على سلطانها مكفوله ابي اسحاق ابن السلطان ابي يحيي وذلك فيما قرب من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد　　مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن　　هريجًا ولا فيما يقول ذهاب
تجبست معنانا بها لا لحاجة　　ولا هرج ينقاد منهٔ معاب
وليت بها كندي وهي نعم صاحبه　　حزينة فكر والحزين يصاب
تفوهت بادي شرحها عن مارب　　جرت من رجال في القبيل قراب
بني كعب ادنى الاقربين لدمنا　　بني عمّ منهم شايب وشباب
جري عند فتح الوطن منا لبعضهم　　مصافاة ودّ واتساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيمه　　كما يعلموا قولي يقينه صاب
وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا　　ضرابًا وفي حر الظهير كتاب
وبعضهمو جانا جريحًا نسعت　　خواطر منا للنزيل وهاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة　　نفهناه حتى ما عنا به ساب
رجع ينهي مما سنهنا قبيحة　　مرارًا وفي بعض المرار بهاب

وبعضهم شاكي من اوغاد قادر غلق عنهُ في احكام السفائف باب
فصمناهُ عنهُ واقتضي منهُ مورد على كره مولى الباقي ودياب
ونحن على داني المدا نطلب العلا لم ما حططنا للفجور نقاب
وحزناحي وطن ترشيش بعد ما نفقنا عليها سبقًا ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج على احكام والى امرها لهُ ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لا واما الغريم وطاب
جربنا بهم عن كل نا ليف في العدا وقمنا لم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهمة ربيها وخيراتهُ عليه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من اهلها ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالمهر الا نسولة جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من اصناف المعايا ذخائر ضخام لحزات الزمان نصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا ولا هلالاً في زمان دياب
وكانوا لنا درعًا لكل مهمةٍ الى ان بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا ملامه ولا دار الكرام عتاب
كسوا الحي جلباب البهيم لستره وهم لو دروا لبسوا اقبح جباب
لذلك منهم حابس مادرى القنا ذهل حلي ان كان عقلهُ غاب
بظن ظنونًا ليس نحن باهلها غني يكن لهُ في السماح شعاب
خطا هو ومن واتاهُ في سو ظنه بالانباء من ظن القبايح عاب
قالوا عزوني ان التني بو محمد وهو ب لا آلاف بغير حساب
وبرحت الاوغاد منهُ ويحسبوا بروحه ما يجي بروح صحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع لقوا كل ما يستاملوهُ سراب
وهو لو عطى ما كان للراى عارف ولا كان في قلة عطاه صواب
وان نحن ما نستاملوا عنهُ راحة وانهُ باسهام التلاف مصاب
وان ما وطا ترشيش بضيا ق وسعها عليه ويمشي بالفزوع لزاب
وانهُ منها عن قريب مفاصل خنوج عناز هوالها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ربوا خلف استار وخلف حجاب
يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا بحسن قوانين وصوت رباب

بضلوه من عدم اليقين وربما　　يطارح حتى ما كانة شاب
بهم جازلة زمه وطوع اوامر　　ولذة ماكول وطيب شراب
حرام على ابن تافراكين ما مضى　　من الود الا ما يدل بجراب
وان كان لهٔ عقل رجيح وفطنة　　يلجج في اليم الغريق غراب
واما البدا لا بدها من فياعل　　كبار الى ان تبقى الرجال كباب
ويجي بها سوق علينا سلاعه　　ويجا رموصوف دالقنا وجماب
ويمسي غلام طالب ربح ماكنا　　ندومًا ولا يمسي صحيح بناب
ايا واكلين الخبز تبغوا ادامة　　غلطوا ادمتوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن ابرهيم من روساء بني عامر لهذا العهد احد بطون زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين الى رياسته

محبرة كالدر في يد صانع　　اذا كان في سلك الحرير نظام
اباحها منها فيه اسباب ما مضى　　وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منهٔ لام الحي حين وانشطت　　عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميري يوم بان بهم الينا　　تبرم على شوك القتاد برام
ولا كابراص التهامي قوادح　　وبين عراج الكانفات ضرام
ولا لكان القلب في يد قابض　　اتاهم بمنشار القطايع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارني　　اذا كان ينادي بالفراق وخام
الا يا ربوع كان بالامس عامر　　يحيي وحلة والقطين لمام
وغيد تداني للخطا في ملاعب　　دجي الليل فيهم ساهر ونيام
ونعم بشوف الناظرين التحامها　　لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها　　واطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها　　بنوح على اطلال لها وخيام
وقفنا بها طورًا طويلاً نسالها　　بعين سخيفًا والدموع سجام
ولاصح لي منها سوى وحش خاطري　　وسقمي من اسباب ان عرفت اوهام
ومن بعد ذا ندي لمنصور بو علي　　سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا لهٔ يا ابو الوفا كما رايكم　　دخلتم بحور غامقات دهام
زوا اخرما تنقاس بالعود انما　　لها سيلات على الفضا واكام

ولا قستم فيها قياساً يدلكم وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم في ورودها من الناس عدمان العقول لئام
ايا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم قرار ولا دنيا لهن دوام
الا عنا همو لو ترى كيف رايهم مثل سرور فلاهٔ ما لهن تمام
خلوا القنا وبقوا في مرقب العلا مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبي والبيت واركانه الذي وما زارها في كل دهر وعام
لبر الليالي فيه ان طالت الحيا يذوقون من خمط الكساع مدام
ولا برها تبقى البوادي عوا كف بكل ردين مطرب وحسام
وكل مسافة كا لسد اياهٔ عابر عليها من اولاد الكرام غلام
وكلُ كميت يكتمص عض نابه يظل يصارع في العنان لجام
وتحمل بنا الارض العقيمة مدة وتولدنا من كل ضيق كظام
بالابطال والقودا الهجان وبالقنا لها وقت وجنات البدور زحام
اتجحدني وانا عقيد نقودها وفي سن رمحي للحروب علام
ونحن كا ضراس الموافي بجمعكم حتى يقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم الخط ياميرا ابو علي يلقى سعايا صابرين قدام
كذلك بو حمو الى اليسر ابعته وخلى الجياد العاليات نسام
وخلى رجالاً لا يرى الضيم جارهم ولا يجمعوا بدهى العدو زمام
الا يقينوها وعقد بووسهم وهم عذر عنهٔ دائماً ودوام
وكم ثار طعنها على البدو سابق ما بين صحاصيح وما بين حسام
فتى ثار قطار الصوى يومنا على لنا ارض ترك الظاعنين زمام
وكم ذا يجيبوا اثرها من غنيمة حليف النبا سماع كل غيام
وان جافاً جفوه الملوك وسعوا غدا طبعة يجدي عليه قيام
عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نمر بنواحي حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت الى احلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره تقول

تقول فتاة الحي ام سلامة بعين اراع الله من لا رثي لها
تبيت بطول الليل ما تالف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها

على ما جري في دارها وبوعيالها   بلحظة عين البين غير حالها
فقدنا وي شهاب الدين يا قيس كلهم   وغتوا عن اخذ الثار ماذا مقالها
انا قلت اذا ورد الكتاب يسرني   ويبرد من نيران قلبي ذبالها
ابا حين تسريح الذوائب واللحى   وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

(الموشحات والازجال للاندلس)

واما اهل الاندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيهِ وفنونهُ وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتاخرون منهم فنًّا منهُ سموهُ بالموشح ينظمونهُ اسماطا اسماطا واغصانًا اغصانًا يكثرون منها ومن اعاريضها المختلفة ويسمون المتعدد منها بيتًا واحدًا ويلتزمون عند قوافي تلك الاغصان واوزانها متتاليا فيما بعد الى اخر القطعة واكثر ما تنتهي عندهم الى سبعة ابيات ويشتمل كل بيت على اغصان عددها بحسب الاغراس والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد وتجاروا في ذلك الى الغاية واستظرفهُ الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناولهِ وقرب طريقهِ وكان المخترع لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر الفريري من شعراء الامير عبدالله بن محمد المرواني واخذ ذلك عنهُ ابو عبدالله احمد بن عبد ربهِ صاحب كتاب العقد ولم يظهر لها مع المتاخرين ذكر وكسدت موشحاتها فكان اول من برع في هذا الشان عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية وقد ذكر الاعلم البطليوسي انهُ سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق لهُ من قولهِ

بدر تم . شمس ضحا   غصن نقا . مسك شم
ما اتم ما اوضحا   ما اورقا . ما انم
لاجرم . من لمحا   قد عشقا . قد حرم

وزعموا انهُ لم يسبق عبادة وشاح من معاصريهِ الذين كانوا في زمن الطوائف . وجاء مصليًا خلفهُ منهم ابن ارفع راسه شاعر المامون بن ذي النون صاحب طليطلة قالوا وقد احسن في ابتدائهِ في موشحتهِ التي طارت لهُ حيث يقول

العود قد ترنم . بابدع تلحين . وسقت المذانب . رياض البساتين

وفي انتهائهِ حيث يقول

تخطر ولا تسلم . عساك المامون   مروع الكتائب . يحيى بن ذي النون

ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة الملثمين فظهرت لهم البدائع وسابق فرسان حلبتهم

الاعمى الطليطلي ثم يحيى بن بقي وللطليطلي من الموشحات المهذبة قوله

كيف السبيل الى . صبري وفي المعالم اشجان والركب في وسط الفلا . بالخرد النواعم قد بان

وذكر غير واحد من المشايخ ان اهل هذا الشان بالاندلس يذكرون ان جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس باشبيلية وكان كل واحد منهم اصطنع موشحة وتانق فيها فتقدم الاعمى الطليطلي للانشاد فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله

ضاحك عن جمان . سافر عن درر ضاق عنه الزمان . وحواهُ صدري

صرف ابن بقي موشحته وتبعه الباقون وذكر الاعلم البطليوسي انه سمع ابن زهير يقول ما حسدت قط وشاحًا على قول الا ابن بقي حين وقع له

اما ترى احمد . في مجده العالي لا يلحق اطلعه الغرب . فارنا مثله يامشرق

وكان في عصرها من الموشحين المطبوعين ابو بكر الابيض وكان في عصرها ايضًا الحكيم ابو بكر بن باجه صاحب التلاحين المعروفة ومن الحكايات المشهورة انه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالقى على بعض قيناته موشحته

جرر الذيل ايما جرِّ وصل الشكر منك بالشكر

فطرب الممدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر لامير العلا ابي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه وشق ثيابه وقال ما احسن ما بدات وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة لا يمشي ابن باجه الي داره الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهبًا في نعله ومشي عليه وذكر ابو الخطاب بن زهر انه جرى في مجلس ابي بكر بن زهير ذكر ابي بكر الابيض الوشاح المتقدم الذكر فغض منه بعض الحاضرين فقال كيف تغض ممن يقول

ما لذ لي شراب راح . على رياض الاقاح لولا هضيم الوشاح . اذا اسى في الصباح
او في الاصيل . اضحى يقول ما للشمول . لطمت خدي
وللشمال . هبت فمالي غصن اعتدالِ . ضمه بردي
مما اباد القلوبا . يمشي لنا مستريبا يالحظه رد نوبا . ويا لماهُ الشنيبا
برد غليل . صبٌّ عليل لا يستحيل . فيه عن عهدي
ولا يزال . في كل حال يرجو الوصال . وهو في الصد

واشتهر بعد هولاء في صدر دولة الموحد بن محمد بن ابي الفضل بن شرف قال الحسن بن

دو بدة رايت حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح

شمس قاربت بدرًا راح ونديم

وابن بهرودس الذي له يا ليلة الوصل والسعود بالله عودي

وابن موهل الذي له . ما العيد في حلة وطاق . وشم طيب . وانما العيد في التلاقي . مع الحبيب

وابو اسحاق الرويني قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على ابن زهير وقد أسن وعليهِ زي البادية اذ كان يسكن بحصن استيه فلم يعرفه فجلس حيث انتهي بهِ المجلس وجرت المحاضرة فانشد لنفسه موشحة وقع فيها

كحل الدجى يجري . من مقلة الفجرِ . على الصباح

ومعصم النهرِ . في حللٍ خضرِ . من البطاح

فتحرك ابن زهير وقال انت تقول هذا قال اختبر قال ومن تكون فعرفهُ فقال ارتفع فوالله ما عرفتك قال ابن سعيد وسابق الحلبة التي ادركت هولاء ابو بكر بن زهير وقد شرّقت موشحاتهُ وغرّبت قال وسمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهير لو قيل لك ما ابدع وارفع ما وقع لك في التوشيح قال كنت اقول

ما للموله . من سكرهِ لا يفيق . يا لهُ سكران . من غير خمر . ما للكئيب المشوق . يندب الاوطان

هل تستعاد . ايامنا بالخليج . وليالينا

او نستفاد . من النسيم الاريج . مسك دارينا

واد يكاد . حسن المكان البهيج . ان يحيينا

نهر ظله . دوح عليهِ انيق . مورق فينان . والما يجري . وعايم وغريق . من جنى الريحان

واشتهر بعده ابن حيون الذي له من الزجل المشهور قوله

تفوق بينهم كل حين بما سبب من يد وعين

وينشد في القصيد

علقت مليحًا علمت رامي فليس يخل ساع من قتال

ويعمل بذي العينين منامي ما يعمل فينا بذي النبال

واشتهر معها يومئذٍ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن سعيد ولما سمع ابن زهير قولهُ

لله ما كان من يوم بهيج بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج نفض في حانه مسك الختام

عن عسجد زانه صافي والمدم ورد الاصيل ضمهُ كف الظلام

قال ابن زهير كنا نحن عند هذا الرداء وكان معهُ في بلده مطرف . اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفًا هذا دخل على ابن الفرس فقام لهُ واكرمهُ فقال لا تفعل فقال ابن الفرس كيف لا اقوم لمن يقول

قلوب مصائب . بالحاظ تصيب . فقل كيف يبقى بلا وجد

و بعد هذا ابن جرمون بمرسية . ذكر ابن الراسين ان يحيي الخزرجي دخل عليهِ في مجلسهِ موشحة لنفسهِ فقال لهُ ابن جرمون لا يكون الموشح بموشح حتى يكون عاريًا عن التكلف قال على مثل ماذا قال على مثل قولي

يا هاجري هل الى الوصالِ   منكَ   سبيــــل
او هل ترى عن هواك سالي   قلب   العليل

وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة . قال ابن سعيد كان والدي يعجب بقولهِ

ان سيل الصباح في الشرق   عاد بحرا في اجمع الافق   فتداعت نوادب الورق
اتراها خافت من الغرق   فبكت سحرة علي الورق

واشتهر باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن بن الفضل قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك

واحسرتا لزمان مضى   عشية بان الهوى وانقضى
وافردت بالرغم لا بالرضي   وبت على جمرات الغضى
اعانق بالفكر تلك الطلولِ   والثم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابوني ينشد الاستاذ ابا الحسن الزجاج موشحاته غير ما مرة فما سمعتهُ يقول لهُ لله درك الا في قولهِ

قسمًا بالهوى لذي حجر   ما لليل المشوق من فجرِ
جمدًا لصبح ليس بطرد   ما لليلي فيما اظنُّ غد   صح يا ليل انك الابد
او قطعت قوادم النسر   فنجوم السماء لا تسري

ومن موشحات ابن الصابوني قولهُ

ما حال صب ذي ضنى واكتئاب   امرضهُ   يا ويلتاهُ   الطبيب
عاملهُ   محبوبهُ   باجتنـــاب   ثم اقتدي   فيهِ   الكرى   بالحبيب
جفا جفوني النوم لكنني   لم ابكهِ   الا   لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّني   منهُ كما شاء وساء الوصال

فلست بأللائم من صدني بصورة الحق ولا بالمثال

واشتهر بين اهل العدوة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة

يد الاصباح قد قدحت زناد الانوار في مجامر الزهرِ

وابن هزر البجائي وله من موشحة

ثغر الزمان موافق حيا له منه بابتسام

ومن محاسن الموشحات للمتاخرين موشحة ابن سهل شاعر اشبيلية وسبتة من بعدها فمنها قوله

هل درى ظبي الحمي ان قد حمى قلب صب حلّه عن مكنس

فهو في نار وخفق مثل ما لعبت ريح الصبا بالقبس

وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصرهِ وقد مرّ ذكرهُ فقال

جادك الغيث اذا الغيث همى يا زمان الوصل بالاندلسِ

لم يكن وصلك الا حلما في الكرى او خلسة المختلسِ

اذ يقود الدهر اشتات المنى تنقل الخطو على ما نرسمْ

زمرًا بين فرادى وثنى مثل ما يدعو الوفود الموسمْ

والحيا قد جلل الروض سنا فسنا الازهار فيه تبسمْ

وروى النعمان عن ماء السما كيف يروي مالك عن انسِ

فكساهُ الحسن ثوبًا معلما يزدهي منه بابهى ملبسِ

في ليالٍ كتمت سرّ الهوى بالدجى لولا شموسُ الغررِ

مال نجم الكاس فيها وهوى مستقيم السير سعد الاثرِ

وطرٌ ما فيه من عيب سوى انهُ مرَّ كلمح البصرِ

حين لذ النوم منا او كما هجم الصبح نجوم الحرسِ

غارت الشهب بنا او ربما اثرت فينا عيون النرجسِ

ايُّ شيءٍ لامرىءٍ قد خلصا فيكون الروض قد مُكِّن فيهْ

تنهب الازهار فيه الفرصا امنت من مكرهِ ما تتقيهْ

فاذا الماء تناجى والحصا وخلا كل خليل باخيهْ

تبصر الورد غيورًا بَرِما يكتسي من غيظهِ ما يكتسي

وترى الآس لبيبًا فهما يسرق السمع بادني فرسِ

يا أُهيل الحيّ من وادي الغضا وبقلبي مسكن انتم بهِ
ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا لا ابالي شرقهُ من غربهِ
فاعيدوا عهد انس قد مضى تنقذوا عائدكم من كربهِ
واتقوا الله واحيوا مغرمًا يتلاشى نفسًا في نفسِ
حبس القلب عليكم كرمًا افترضون خراب الحبسِ
وبقلبي فيكمو مقترب باحاديث المنى وهو بعيد
قمرًا يطلع منهُ المغرب شقوة المغرى بهِ وهو سعيد
قد تساوى محسنٌ او مذنب في هواهُ بين وعدٍ ووعيد
ساحر المقلة معسول اللمى جال في النفس مجال النفسِ
سدّد السهم وسمى ورمى بفؤادي نهبة المفترسِ
ان يكن جارَ وخابَ الاملُ وفؤاد الصب بالشوق يذوب
فهو للنفسِ حبيب اولٌ ليس في الحب لمحبوب ذنوب
امرهُ معتمل ممتثلٌ في ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما لم يراقب في ضعاف الانفسِ
ينصف المظلوم ممن ظلما ويجازي البر منها والمسي
ما لقلبي كلما هبت صبا عادهُ عيد من الشوق جديد
كان في اللوح لهُ مكتتبا قولهُ ان عذابي لشديد
جلب الهم لهُ والوصبا فهو للاشجان في جهد جهيد
لاعجٌ في اضلعي قد اضرما فهي نار في هشيم اليبسِ
لم تدع من مهجتي الا الدما كبقاء الصبح بعد الغلسِ
سلمي يا نفس في حكم القضا واعمري الوقت برجعى ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى بين عتبى قد تقضت وعتاب
واصرفي القول الى المولى الرضى ملهم التوفيق في ام الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى اسد السرح وبدر المجلسِ
ينزل النصر عليهِ مثل ما ينزل الوحي بروح القدسِ

واما المشارقة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات ومن احسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سنا الملك المصري اشتهرت شرقًا وغربًا واولها

يا حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار تنظر المسك على الكافور في جلنار
كالي يا سحب تيجان الربى بالحلى واجعلي سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح في اهل الاندلس واخذ بهِ الجمهور لسلاستهِ وتنيق كلامهِ وترصيع اجزائهِ نسجت العامة من اهل الامصار على منوالهِ ونظموا في طريقتهِ بلغتهم الحضرية من غير ان يلتزموا فيها اعرابًا واستحدثوه فنًّا سموهُ بالزجل والتزموا النظم فيهِ على مناحيهم الى هذا العهد فجاءوا فيهِ بالغرائب واتسع فيهِ للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة . واول من ابدع في هذه الطريقة الزجلية ابو بكر بن قزمان وان كانت قيلت قبلهُ بالاندلس لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها الا في زمانهِ وكان لعهد الملثمين وهو امام الزجالين على الاطلاق قال ابن سعيد ورايت ازجالهُ مروية ببغداد اكثر مما رايتها بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن ابن جحدر الاشبيلي امام الزجالين في عصرنا يقول ما وقع لاحد من ايمة هذا الشان مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة وقد خرج الى منتزه مع بعض اصحابهِ فجلسوا تحت عريش وامامهم تمثال اسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال

وعريش قد قام على دكان بحال رواق واسد قد ابتلع ثعبان في غلظ ساق
وفتح فمه بحال انسان فيهِ الفواق وانطلق يجري على الصفاح ولقي الصباح

وكان ابن قزمان مع انهُ قرطبي الدار كثيرًا ما يتردد الى اشبيلية ويبيت بنهرها فاتفق ان اجتمع ذات يوم جماعة من اعلام هذا الشان وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام جميل الصورة من سرواة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين في زورق للصيد فنظموا في وصف الحال وبدأ منهم عيسى البليدي فقال

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتو وقد ضمو عشقو بسهمانو
تراه قد حصل مسكين حملاتو فقاق ولذلك امر عظيم صابانو
توحش الجفون الكحل اذا غاتو وذيك الجفون الكحل ابلاتو

ثم قال ابو عمرو بن الزاهر الاشبيلي

نشب والهوى من لج فيهِ ينشب ترى اش كان دعاه يشقي ويتعذب
مع العشق قام في ما لو يلعب وخلق كثير من ذا اللعب مانو

ثم قال ابو الحسن المقري الداني

نهار مليح تعجبني اوصافو شراب وملاح من حولي طافو
ومعلمين يقولوا بصفصافو والنوري احرى بقلاتو

ثم قال ابو بكر بن مرتين

الحق بريد حديث نعالى عاد — في الواد لحمير والمنزه والصاد

تتنبه حيتان ذلك الذي يصطاد — قلوب الورى هي في شبيكاتو

ثم قال ابو بكر بن قرمان

اذ اشمر كامو يرميها — ترى النور يرشق لذيك الجيها

وليس مرادو ان يقع فيها — الا ان يقبل يديدانو

وكان في عصرهم بشرق الاندلس مخلف الاسود وله محاسن من الزجل منها قوله

قد كنت مشبوب واخشيت الشيب — وردني ذا العشق لامر صعب

يقول فيهِ

حين تنظر الخد الشريف البهي — تنتهي في الحمرة الى ما تنتهي

ياطالب الكيميا في عيني هي — تنظر بها الفضة ترجع ذهب

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس وقعت لهُ العجائب في هذه الطريقة فمن قوله في زجله المشهور

ور ذاذدق ينزل — وشعاع الشمس يضرب

فترى الواحد يفضض — وترى الاخر يذهب

والنبات يشرب ويسكر — والغصون ترقص وتطرب

وتريد تجي الينا — ثم تستحي وتهرب

ومن محاسن ازجالهِ قولهُ

لاح الضيا والنجوم حيارى — فقم بنا ننزع الكسل

شربت ممزوجاً من قراعا — احلى هي عندي من العسل

يامن يلمني كما تقلد — فلدك الله بما تقول

يقول بان الذنوب مولد — وانهُ يفسد العقول

لارض الحجاز يكون لك ارشد — اش ماساقك لذا الفضول

مر انت للحج والزيارا — ودعني في الشرب منهمل

من ليس اوقدر ولا استطاعا — النية ابلغ من العمل

وظهر بعد هوءلاء باشبيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالزجل الذي اولهُ هذا

من عاند التوحيد بالسيف يمحق　　انا بري ممن يعاند الحق

قال ابن سعيد لقيتهُ ولقيت تلميذهُ المعمع صاحب الزجل المشهور الذي اوله

يا ليتني ان رايت حبيبي　　اقبل اذنو بالرسيلا

ليش اخذ عنق الغزيل　　واسرق فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم ابو الحسن سهل بن مالك امام الادب ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير ابو عبدالله بن الخطيب امام النظم والنثر في الملة الاسلامية غير مدافع فمن محاسنهِ في هذه الطريقة

امزج الاكواس واملالي تجدد　　ما خلق المال الا ان يبدد

ومن قولهِ على طريقة الصوفية وينحو منحى الشستري منهم

بين طلوع ونزول . اختلطت بالغزول . ومضى من لم يكن . وبقى من لم يزول

ومن محاسنه ايضاً قولهُ في ذلك المعنى

البعد عنك يابني اعظم مصايبي　　وحين حصل لي قربك نسيت قرابي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس محمد بن عبد العظيم من اهل وادي اش وكان اماماً في هذه الطريقة ولهُ من زجل يعارض بهِ مدغيس في قولهِ لاح الضيا والنجوم حيارى بقولهِ

حل المجون يا اهل الشطارا　　مذ حلت الشمس بالحمل

جددوا كل يوم خلاعا　　لا تجعلوا اسمها يُمل

اليها يتخلعوا في سبيل　　على خضورة ذاك النبات

وصل بغداد واجناز النيل　　احسن عندي في ذيك الجهات

وطاقتها اصلح من اربعين ميل　　ان مرت الريح عليهِ وجات

لم يلتقي الغبار امارا　　ولا بمقدار ما يكتحل

وكيف ولا فيهِ موضع رفاعا　　الا ويسرح فيهِ النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالاندلس من الشعر وفيها نظمهم حتى انهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامية ويسمونهُ الشعر الزجلي مثل قول شاعرهم

لي دهر بعشق جفونك وسنين　　وانت لا شفقه ولا قلب يلين

حتى ترى قلبي من اجلك كيف رجع　　صنعة السكة ما بين الحدادين

الدموع ترشرش والنار تلتهب　　والمطارق من شمال ومن يمين

خلق الله النصارى للغزو　　وانت تغزو في قلوب العاشقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لاول هذه المائة الاديب ابو عبد الله الالوسي ولهُ من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الاحمر

طل الصباح قم يا نديمي نشربو ونضحكو من بعد ما نطربو
سبيكـــة الفجر احلت شفقًا في ميلق الليل وقوم قلبو
ترى غبارًا خالص ابيض نقي فضه هو لكن الشفق ذهبو
وسقول سكتول عند البشر نور الجفون من نورها تكسبو
فهو النهار ياصاحبي للمعاش عيش الفتى فيهِ بالله ما اطيبو
والليل نصا للقبل والعناق على سرير الوصل ينقابو
جاد الزمان من بعدما كان بخيل واش كمفلتهِ من بريهِ عقربو
كما جرع مرو فيما قد مضى يشرب سواه وياكل طيبو
قال الرقيب يا ادبا لاش ذا في الشرب والعشق ترى تخبو
وتعجبوا عذالي من ذا الخبر قلت يا قوم ما تتعجبوا
بعشق مليح الا رقيق الطباع علاش تكفروا بالله او تكذبو
ليس يربح الحس الاشاعر اديب يفض بكرو ويضع ثيبو
اما الكاس فحرام نعم هو حرام على الذي ما يدري كيف يشربو
ويد الذي يحسن حسابو ولم يقدر يحسن الفاظ ان يجلبو
واهل العقل والفكر والمجون يغفر ذنوبهم لهذا ان اذنبو
ظبي بهي فيها يطفي الجمر وقلبي في جمر الغضا يلهبو
غزال بهي ينظر قلوب الاسود وما لهم قبل النظر يذهبو
ثم يحييهم اذا ابتسم يضحكوا ويفرحوا من بعد ما ينـــدبو
فويم كالخاتم وثغر نقي خطيب الامة للقبل يخطبو
جوهر ومرجان اي عقد يافلان قد صفه الناظم ولم يثقبو
وشارب اخضر يريد لاش يريد من شبهو بالمسك قد عيبو
يسبل دلال مثل جناح الغراب ليالي هجري منهُ يستغربو
على بدن ابيض بلون الحليب ما قط راعي للغنم يحلبو
وزوج هندات ما علمت قبلها ديك الصلا ياربت ما اصلبو
تحت العكاكن منها خصرًا رقيق من رقتو يخفى اذا نطلبو

ارق هو من ديني فيما نقول   جديد عنبك حق ما اكذبو
اي دين تقالي معاك واي عقل   من يتبعك من ذا وذا نسلبو
تحمل ارداف ثقال كالرقيب   حين ينظر العاشق وحين يرقبو
ان لم ينفس غدر او ينقشع   في طرف ديسا والبشر تطلبو
يصير ليلك المكان حين تجي   وحين تغيب نرجع في عيني تبو
محاسنك مثل خصال الامير   او الرمل من هو الذي يحسبو
عماد الامصار وفصيح العرب   من فصاحة لفظو يتقرّبوا
يجهل العلم انفرد والعمل   ومع بديع الشعر ما اكتبو
في الصدور بالرمح ما اطعنو   وفي الرقاب بالسيف ما اضربو
من السما يجسد في اربع صفات   فمن يعدّ قلبي او يحسبو
الشمس نور والقمر همتو   والغيث جودو والنجم منصبو
يركب جوادا الجرد ويطلق عنان   الاغنيا والجند حين يركبو
من خلعتو يلبس كل يوم بطيب   منهُ بنات المعالي تطيبوا
نعمتو تظهر على كل من يجيه   قاصد ووارد قط ما يخيبو
قد اظهر الحق وكان في حجاب   لاش يقدر الباطل بعد ما يحجبو
وقد بنى بالسر ركن التقى   من بعد ما كان الزمان خرّبو
تخاف حين تلقاه كما ترتجيه   فمع سماحة وجهو ما اسيبو
يلقى الحروب ضاحكا وهي عابسه   غلاب هولاشي في الدنيا يغلبو
اذا جبد سيفه ما بين الردود   فليس شي يغني من يضربو
وهو سي المصطفى والاله   للسلطنة اختارو واستنجبو
تراه خليفة امير المومنين   يقود جيوشه ويزين موكبو
لذي الامارة تخضع الروس   نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
بيته بقي بدور الزمان   يطلعو في المجد ولا يغربو
وفي المعالي والشرف يبعدو   وفي التواضع والحيا يقربو
والله يبقيهم ما دار الفلك   واشرقت شمسهُ ولاح كوكبو
وما يغني ذا القصيد في عروض   ياشمس خدر ما لها مغربو

ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فنًا اخر من الشعر في اعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه

بلغتهم الحضرية ايضاً وسموه عروض البلد وكان اول من استحدثه فيهم رجل من اهل الاندلس نزل

بلغتهم الحضرية ايضاً وسموه عروض البلد وكان اول من استحدثه فيهم رجل من اهل الاندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير فنظم قطعة على طريقة الموشح ولم يخرج فيها عن مذاهب الاعراب مطلعها

ابكاني بشاطي النهر نوح الحمام ... على الغصن في البستان قريب الصباح
وكف السحر يمحو مداد الظلام ... وما الندى يجري بثغر الاقاح
باكرت الرياض والطل فيها افتراق ... سر الجواهر في نحور الجوار
ودمع النواعر ينهرق انهراق ... يحاكي ثعابين حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخالا على كل ساق ... ودار الجميع بالروض دور السوار
وايدي الندى تخرق جيوب الكمام ... ويحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الصبا يطلي بمسك الغمام ... وجر النسيم ذيلو عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق في القضيب ... قد ابتلت ارياشو بقطر الندا
تنوح مثل ذاك المستهام الغريب ... قد التف من توبو الجديد في ردا
ولكن بما احمر وساقو خضيب ... ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام ... جناحا توسد والتوى في جناح
وصار يشتكي ما في الفواد من غرام ... منها ضم منقاره لصدره وصاح
فقلت يا حمام احرمت عيني الهجوع ... اراك ما تزال تبكي بدمع سفوح
قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع ... بلا دمع نبقى طول حياتي ننوح
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع ... الفت البكا والحزن من عهد نوح
كذا هو الوفا كذا هو الزمام ... انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من ابتلى منكم اذا تم عام ... يقول عناني ذا البكا والنواح
قلت يا حمام لو خضت بحر الضنا ... كنت تبكي وترثي لي بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبي انا ... ما كان يصير تحتك فروع الغصون
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا ... حتى لا سبيل جملة تراني العيون
وما كسا جسمي النحول والسقام ... اخفاني نحولي عن عيون اللواح
لو جنني المنايا كان يموت في المقام ... ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لي لو رقدت لاوراق الرياض ... من خوفي عليه ود النفوس للفواد
وتخضبت من دمعي وذاك البياض ... طوق العهد في عنقي ليوم التناد
واما طرف منقاري حديثو استفاض ... باطراف البلد والجسم صار رماد

فاستحسنهُ اهل فاس وولعوا بهِ ونظموا على طريقتهِ وتركوا الاعراب الذي ليس من شانهم وكثر سماعه بينهم واستحل فيهِ كثير منهم ونوعوه اصنافاً الى المزدوج والكاري والملعبة والغزل واختلفت اسماوها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها فمن المزدوج ما قالهُ ابن شجاع من فحولهم وهو من اهل تازا

المال زينة الدنيا وعز النفوس   يبهي وجوها ليس هي باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس   ولوه الكلام والرتبة العاليا
يكبر من كثر ما لو ولو كان صغير   ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا يصير   يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجي من هو في قومو كبير   لمن لا اصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغي يحزن على ذي العكوس   ويصبغ عليهِ ثوب فراش صافيا
اللي صارت الاذناب امام الروس   وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذا وفسد الزمان   ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب
اللي صار فلان يصبح بو فلان   ولو رأيت كيف يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان   انفاس السلاطين في جلود الكلاب
كبار النفوس جدًّا اضعاف الاسوس   هم ناحيا والمجـــد في ناحيا
يروا انهم والناس يروهم نيوس   وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاتو

نعجب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان   اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
ما منهم مليح عاهد الا وخان   قليل من عليهِ تحبس ويحبس عليك
يتهوا على العشاق ويتمنعوا   ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا من حينهم يقطعوا   وان عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشتت قلبي معو   وصيرت من خدي لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبي مكان   وقلت لقلبي اكرم من حل فيك
وهوّن عليك ما يعتريك من هوان   فلا بد من هول الهوى يعتريك
حكمتو عليَّ وارتضيت بو امير   فلو كان يرسه حالي اذا يبصروا
يرجع مثل درحولي بوجه الغدير   مرديه ويتعطس بجال الخروا
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير   ويفهم مرادو قبل ان يذكروا

وبحل في مطلوبو ولو ان كان　　عصر في الربيع او في الليالي يريك
ويمشي بسوق كان ولو باصبهان　　وايش ما يقل يحتاج يقل لو يجيك

حتى اتى على اخرها . وكان منهم علي بن الموذن سلمان وكان لهذه العصور القريبة من نحوهم بزرهون من ضواحي مكناسة رجل يعرف بالكفيف ابدع في مذاهب هذا الفن ومن احسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان ابي الحسن وبني مرين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان ويعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عيبهم على غزاتهم الى افريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول في مفتتحها وهو من ابدع مذاهب البلاغة في الاشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال

سبحان مالك خواطر الامرا　　ونواصيها في كل حين وزمان
ان طعناه عطفهم لنا قسرا　　وان عصيناه عاقب بكل هوان

الى ان يقول في السوال عن جيوش المغرب بعد التخلص

كن مرعى قل ولا تكن راعي　　فالراعي عن رعيته مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعي　　للاسلام والرضى النسني الكمول
على الخلفاء الراشدين والاتباع　　واذكر بعدهم اذا تحب وقول
احجاجا تحللوا الصحرا　　ودّوا سرح البلاد مع سكان
عسكر فاس المنيرة الغراء　　وبن سارت بو عزائم السلطان
احجاج بالنبي الذي زرتم　　وقطعتم لو كلا كل البيدا
عن جيش الغرب حين يسالكم　　المتلوف في افريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم　　ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا　　ويعجز شوط بعد ما يخفان
وبزف كردوم ونهب في الغبرا　　اي ما زاد غزالهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا　　وبلاد الغرب سد السكندر
مبني من شرقها الى غربا　　طبقًا بحديد او ثانيًا بصفر
لا بد الطير ان تجيب نبا　　او ياتي الريح عنهم بفرد خبر
ما اعوصها من امور وما ترى　　لو تقرا كل يوم على الديوان
لجرت بالدم وانصدع حجرا　　وهوت الخراب وخافت الغزلان
ادرلي بعقلك الغاص　　وتفكر لي بخاطرك جمعا

ان كان تعلم حمام ولا رقاص   عن السلطان شهر وقبله سبعا
تظهر عند المهيمن القصاص   وعلامات تنشر على الصبعا
الاقوم عاريين فلا سترا   مجهولين لامكان ولا امكان
مايدريوا كيف يصوروا كسرا   وكيف دخلوا مدينة القيروان
امولاي ابو الحسن خطينا الباب   قضية سيرنا الى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب   واش لك في اعراب افريقيا القويس
ما بلغلك عن عمر فتى الخطاب   الفاروق فاتح القرى المولس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى   وفتح من افريقيا وكان
رد ولدت لو كره ذكري   ونقل فيها تفرق الاخوان
هذا الفاروق مردي الاعوان   صرح في افريقيا بذا التصريح
وبقت حمى الى زمن عثمان   وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنائمها الديوان   مات عثمان وانقلب علينا الريح
وافترق الناس على ثلاثة امرا   وبقي ما هو للسكوت عنوان
اذا كان ذا في مدة البرارا   اش نعمل في اواخر الازمان
واصحاب الحضر في مكناسه   وفي تاريخ كائنا وكيوانا
تذكر في صحتها ابياتا   شق وسطيح وابن مرانا
ان مرين اذا انكف برايانا   لجدا وتونس قد سقط بنيانا
قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا   عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لي رايت وانا بذا ادري   لكن اذا جاء النذر عميت الاعيان
ويقول لك ما دهى المرينيا   من حضرة فاس الى عرب فاس
اراد المولى بموت ابن يحيى   سلطان تونس وصاحب الابواب

ثم اخذ في ترحيل السلطان وجيوشه الى اخر رحلته ومنتهى امره مع اعراب افريقيا واتى فيها بكل غريبة من الابداع واما اهل تونس فاستحدثوا في الملعبة ايضًا على لغتهم الحضرية الا ان اكثره ردي ولم يعلق بمحفوظي منه شي لرداته وكان لعامة بغداد ايضًا فن من الشعر يسمونه المواليا وتحته فنون كثيرة يسمون منها القوما وكان وكان ومنه مفرد ومنه في بيتين ويسمونه دو بيت على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها وغالبها مزدوجة من اربعة اغصان وتبعهم في ذلك اهل مصر القاهرة واتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في اساليب

البلاغة يقتضي لغتهم الحضرية فجاءوا بالعجائب ومن اعجب ما علق بحفظي منهُ قول شاعرهم
هذي جراحي طريا والدما ينضح وقاتلي يا اخيا في الفلا يرح
قالوا وناخذ بثارك قلت ذا اقبح

ولغيره

طرقت باب الخبا قالت من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر ادمعي غارق

ولغيره

عهدي بها وهي لا تامن عليّ البين وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن تعنى لها غيري غلام زين ذكرتها العهد قالت الك عليّ دين

ولغيره في وصف الحشيش

دي خمر صرف التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر والخمار والساقي
فحبا ومن فحبها تعمل على احراقي خبيتها في الحشى طلت من احداقي

ولغيره

يا من وصالو لاطفال المحبة بح كم توجع القلب بالهجران اوّه اح
اودعت قلبي حو حو والتصبر يح كل الورى كخ في عيني وشخصك دح

ولغيره

ناديتها ومشيبي قد طواني طي جودي عليّ بقبله في الهوي يا مي
قالت وقد كوت داخل فواد كي ماهكذا القطن يحشى فم من هو حي

ولغيره

راني ابتسم سبقت سحب ادمعي برقو ماط اللثام تبدى بدر في شرقو
اسبل دجى الشعر تاه القلب في طرقو رجع هدانا بخيط الصبح من فرقو

ولغيره

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر وقف على منزل احبابي قبيل الفجر
وصيح في حيهم يا من يريد الاجر ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ولغيره

عيني التي كنت ارعاكم بها بانت ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
واسهم البين صابتني ولا فاتت وسلوتي عظم الله اجركم ماتت

ولغيره

هويت في قنطرتكم ياملاح الحكر غزال يبلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انثنى يسبي البنات البكر وان تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذي يسمونهٔ دو بيت

قد اقسم من احبه بالباري ان يبعث طيفه مع الاسحار
يانار شويقي بهِ فاتقدي ليلاً عساه يهتدي بالنار

واعلم ان الاذواق في معرفة البلاغة كلها انما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين اجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية فلا الاندلسي بالبلاغة التي في شعر اهل المغرب ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر اهل الاندلس والمشرق ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر اهل الاندلس والمغرب لان اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم ولكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من اهل جلدتهِ وفي خلق السماوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم آيات . وقد كدنا ان نخرج عن الغرض وعزمنا ان نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الاول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيهِ وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية ولعل من ياتي بعدنا ممن يويده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على اكثر مما كتبنا فليس على مستنبط الفن احصاء مسائلهِ وانما عليهِ تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيهِ والمتاخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً الى ان يكمل والله يعلم وانتم لا تعلمون

قال مولف الكتاب عفى الله عنه اتممت هذا الجزء الاول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة اشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته والحقت بهِ تواريخ الامم كما ذكرت في اولهِ وشرطته وما العلم الا من عند الله العزيز الحكيم

قد تم طبعهٔ بالمطبعة الادبية في غاية عام ١٨٧٩ فاظهرناه في غرة عام سنة ١٨٨٠ هدية تحفة كريمة اخرجت من كنوز المتقدمين لتهدي المتاخرين مثالاً ليقتدون بهِ ومنوالاً ينسجون عليهِ ذلك من جملة الاسباب التي حملتنا على طبعه وتخفيض ثمنه فعلى من ذاق لذة المعارف والاداب مقتناه ففي نخبة التاليف غنى عن كل تاليف

تقريظ

كتابٌ قد حوى درر المعاني وبحر فوائدِ للمقتنيهِ
فلا تعجب لهاتيك المباني فان البحر كلّ الدر فيهِ